LA DERECHA MEXICANA EN EL SIGLO XX

Agonía, Transformación y Supervivencia

Xóchitl Patricia Campos López
Diego Martín Velázquez Caballero
(coordinadores)

La derecha mexicana en el siglo XX

Agonía, transformación y supervivencia

La derecha mexicana en el siglo XX

Agonía, transformación y supervivencia

Xóchitl Patricia Campos López
Diego Martín Velázquez Caballero
(coordinadores)







La derecha mexicana en el siglo XX: Agonía, transformación y supervivencia
Xóchitl Patricia Campos López
Diego Martín Velázquez Caballero
(coordinadores)

Primera Edición: Noviembre, 2017.
ISBN: 978-607-7512-77-6
ISBN: 978-67-525-465-4

Benemérita Universidad Autónoma de Puebla
4 sur 104 Centro Histórico
Puebla, Pue.



Montiel & Soriano Editores S. A. de C. V.
15 sur 1103-6 col. Centro
Puebla, Pue.

Edición: Miguel Angel Soriano Montero
Diseño de Portada: Mario Luna Cholula



Este texto es el producto de reflexiones surgidas desde el Cuerpo Académico “Estudios Multidisciplinarios de Política y Derecho” (BUAP-CA-281).

ESTA INVESTIGACIÓN FUE ARBITRADA A “DOBLE CIEGO” POR ESPECIALISTAS EN LA MATERIA.

Impreso y Hecho en México / *Printed and bound in México*

Índice

Prefacio

Samuel Schmidt
James W. Wilkie
***Edna Monzón Wilkie*……………………………………………………… ………9**

Introducción

Xóchitl Patricia Campos López
***Diego Martín Velázquez Caballero*………………………………........... ……..25**

Primera Parte
Una Representación Simbólica……………………………………………. ……..31

Derecha

César Cansino Ortiz
Xóchitl Patricia Campos López
Diego Martín Velázquez Caballero.. ……..33

La influencia de la Iglesia Católica española en el campo
político religioso latinoamericano: la experiencia mexicana

Elio Masferrer Kan…………………………………………………….... ……..47

Segunda Parte
Un paisaje que se aleja: el nacionalismo católico mexicano…………….. ……..65

El culto a Cristo Rey en las representaciones de
los católicos mexicanos de la primera mitad del siglo XX

Austreberto Martínez Villegas…………………………………………… ……..67

Campesinado y religión en la Cristiada mexicana del siglo XX

Diego Martín Velázquez Caballero
Xóchitl Patricia Campos López…………………………………….. ……..85

Miguel Agustín Pro. Mártir y soldado del catolicismo
Xóchitl Patricia Campos López
Diego Martín Velázquez Caballero……………………………………….. ……113

La Ultraderecha y sus agrupaciones en la
política mexicana. Muro, Yunque y Tecos
Gerardo Lozada Morales
Hervey Rivera……………………………………………………………. ……130

Tercera Parte
Alternativas políticas de la derecha mexicana…………………………. ……147
Los avatares del Fascismo Mexicano
Franco Savarino……………………………………………………………. ……149

José Vasconcelos. Las puertas abiertas al
autoritarismo nazi desde el conservadurismo mexicano
Gerardo Lozada Morales………………………………………………….. ……171

España Fiel ¿La hipoteca hispana de Manuel Gómez Morín?
Diego Martín Velázquez Caballero
Xóchitl Patricia Campos López......………………………………………… ……183

Cuarta Parte
Conservar para cambiar………………………………………………… ……209
Margarita Zavala ¿Un feminismo conservador?
Xóchitl Patricia Campos López
Diego Martín Velázquez Caballero………………………………………… ……211

El Pitufo Priísta: Acción Nacional y la historia
de un partido derrotado por la victoria
Xóchitl Patricia Campos López
Diego Martín Velázquez Caballero………………………………………… ……222

Prefacio

Samuel Schmidt
James W. Wilkie
Edna Monzón Wilkie

Frente al argumento de la derecha en México de que los sistemas políticos necesitan una izquierda moderna, o sea una izquierda con la que se puedan acomodar, como sucede ahora con el Frente[1] creado para las elecciones de 2018, la izquierda podría argumentar lo mismo, necesita una derecha con la cual acomodarse para conquistar y repartirse el poder, pero eso responde a un acomodo entre las fuerzas políticas. Y, necesariamente, nos obliga a pensar sobre de qué izquierda y qué derecha se trata, porque en realidad son más complejas de lo que parece.

No es lo mismo la izquierda trotskista que la maoísta o leninista y por supuesto, tampoco lo es la que opta por la vía violenta, como hacen algunos seguidores del guevarismo o los anarquistas.

Y tampoco es lo mismo la derecha que se desprende del gobierno que la que se conforma en sociedades secretas o la que responde a los cálculos geo-estratégicos del Vaticano y que muchas veces deriva hacia posturas extremistas (anti semitas, anti comunistas, anti gay y muchos anti más) como El Yunque o los Legionarios de Cristo. Para aclarar las distintas posiciones y posturas de la derecha, Xóchitl Patricia Campos López y Diego Martín Velázquez Caballero nos presentan el presente volumen.

Xóchitl y Diego son dos amplios conocedores de la derecha, a la que han estudiado desde dentro y desde fuera; este libro explora con detalle la evolución de la derecha en el contexto del cambio político en México, pasando por las definiciones pertinentes de la derecha y la ultraderecha.

Mientras que la izquierda dirimió sus diferencias por escrito, las posturas de la ultraderecha se publicaban panfletariamente o se mantuvieron en secreto. Pocos

[1] El Partido Acción Nacional, Partido de la Revolución Democrática y Movimiento Ciudadano registraron la coalición política "Por México al Frente" para participar en las elecciones federales de 2018.

entrevistaron a las personas de la derecha, destacando entre ellos los Wilkie.[2] De esa obra se toma el caso complejo de la historia oral de Manuel Gómez Morín (MGM) quien ve, por ejemplo, a Plutarco Elías Calles (Presidente de México 1924-1928 y “dictador” 1928-1936) como el verdadero “revolucionario”, no a Lázaro Cárdenas (a Cárdenas, presidente de México, 1934-1940, lo ven MGM y los Wilkie como presidente *de jure* hasta 1936, ya sin imposiciones de Calles. Irónicamente, según los Wilkie, Cárdenas fue de 1940 a 1946, en efecto, “el co-presidente invisible” con Manuel Ávila Camacho, quien fue su mano derecha desde 1919). Además, ven a MGM como líder del “**centro-derecha**”.

Sobre la historia oral de MGM, James y Edna han seleccionado citas que ilustran el punto de vista complejo del personaje, quien insistía que en la época de su actuación política más intensa no era común en México la necesidad de expresarse en términos de **derecha o izquierda**. Escriben los Wilkie:

> Las entrevistas y conversaciones con MGM tomaron lugar en su oficina, su residencia y en el Restaurante Prendes, con los murales del maestro Eduardo Castellanos denominado “El Mundo de Prendes” donde se encuentran los clientes más famosos. Gómez Morín se mostró muy dispuesto a participar en nuestro proyecto de historia oral, siempre que no interrumpiera la reunión sagrada del fin de semana con su numerosa familia de hijos y nietos. Era un hombre muy refinado, de voz suave, la que más tarde llegó a perder casi completamente como resultado de un antibiótico que estaba en boga en México en esa época, y que afectó sus cuerdas vocales. No consideraba el hecho de haber sido uno de los principales fundadores del PAN –que representaba la “oposición leal” al partido oficial– como su legado principal a la política de México; más bien nos recalcó varias veces que su propósito era luchar porque se hiciera realidad su predicción de que a largo plazo, en cada contienda electoral el PAN ganaría una proporción cada vez mayor de los votos a nivel nacional, estatal y municipal. No obstante que no la vio cumplirse, su profecía se convirtió en un hecho (antes de su muerte en 1972); el PAN empezó a ganar porcentajes cada vez más altos en docenas de municipios importantes; luego se eligieron gobernadores panistas en muchos estados y, finalmente, el candidato de ese partido llegó a la presidencia de México en el año 2000.
>
> Aunque la mayor parte de los mexicanos recuerdan a Gómez Morín como fundador del PAN en 1939 –haciéndole contrapeso al estatismo que florecía durante la presidencia de Lázaro Cárdenas– los economistas lo identifican como la fuerza principal en el

---

[2] Wilkie James y Monzón Wilkie Edna. (2004) *Frente a la Revolución Mexicana: 17 Protagonistas de la Etapa Constructiva; Entrevistas de Historia Oral,* Ed.Universidad Autónoma Metropolitana, 4 Vols, 1996-2004, Vol. II, *Ideólogos, MGM,* pp. 58-155. En línea se pueden leer y copiar extractos de las entrevistas sin cobro. (http://www.elitelore.org/Oral_History_Book_Series.html).

establecimiento del impuesto sobre la renta [1921], fundación del Banco de México [1925] y el del Banco de Crédito Agrícola [1926]. Fue, sin duda alguna, uno de los fundadores de instituciones muy importantes que forjaron al México moderno.

El siguiente extracto de las entrevistas de los Wilkie (1978) con este personaje ilustra la complejidad de su pensamiento y su actuación en la vida nacional.

JW: Dicen que usted en su juventud fue muy izquierdista, que aun tenía amigos en la Embajada de Rusia, que les servía de alguna manera, hasta como funcionario de la Embajada.

MGM: No se usaban tanto todavía las clasificaciones de **izquierda o derecha**. Pero sí era evidente que en el grupo de personas que trabajábamos en Educación entonces, junto a Vasconcelos, la influencia de la Revolución de Octubre fue muy grande. Además, aun desde los años de la escuela, la lectura de la literatura rusa estuvo de moda también en México. Teníamos, con nuestra Revolución, una inclinación bien acentuada hacia la necesidad de un cambio radical en la estructura social…

Yo fui abogado consultor de la Embajada rusa para sus asuntos de comercio en México: como fui abogado de la Embajada de Francia, y fui abogado de otras varias embajadas… en los años 1923, 1924, 1925…

Para 1930 era evidente que el camino ruso era completamente distinto del que nosotros habíamos pensado. El mismo Vasconcelos y otros muchos nos confirmamos en la necesidad de conocer los problemas de México en su individualidad, en su originalidad, y tratar de resolverlos por **medios técnicos**.

JW: ¿Cómo supieron que el camino de Rusia no era el camino para México? Porque mucha gente en ese decenio se contaba ya entre los marxistas. En México había tanta gente que creía que el camino de Rusia era el experimento más grande del mundo y de la historia, y que México debía seguir ese camino.

MGM: Para nosotros era una cosa ya evidente, y puede usted ver los artículos de Vasconcelos de esa fecha, señalando las desviaciones radicales que deberían detener el proceso del movimiento ruso, o desviarlo a una dictadura que no veía limites, que no estaba construyendo una cosa nueva definitiva.

JW: ¿Concretamente, de qué estaban ustedes desilusionados?

MGM: Estábamos desilusionados con la continuidad de una economía cada vez más empobrecida y más difícil; estábamos desilusionados con el abandono de los programas iniciales de Lunacharski en materia de educación y de movimiento intelectual; estábamos desilusionados con las pugnas internas que ya eran manifiestas dentro del gobierno de partido y desilusionados con el predominio dictatorial de un partido minoritario adueñado del poder, cuando nosotros queríamos libertad, democracia orgánica. Ya aquí teníamos bastante experiencia de la dictadura.

JW: Y en 1928 Stalin acabó con la NEP…

MCM: La Nueva Economía Política, la NEP. La NEP fue un momento de reanudación de la esperanza y de la confianza. Pero desgraciadamente no duró suficientemente para haber visto todos sus efectos. Luego, teníamos otras experiencias más cercanas ya para entonces…

JW: El año de 1932 fue en todos los aspectos el año de la crisis más aguda.

MGM: No en México. En México la crisis más aguda fue a fines de 1931. Fue la decisión de la nueva ley monetaria, la adopción de un programa de reforma del Banco de México, de reforma al sistema bancario mexicano y de reforma al sistema fiscal, lo que permitió a México anticiparse un poco a salir de la crisis que prácticamente abarcó a todo el mundo en 1932.

JW: Sí. Parece que según la estadística de fin de 1931 ya había un millón de pesos en circulación de billetes; en septiembre de 1932 había 26 millones: y en septiembre de 1933, 78 millones. Subiendo mucho cada año.

MGM: Lo más importante es que ya en septiembre de 1932 era evidente que el pueblo sí podría entender la función del billete del Banco en México, la función del Banco de México. Los bancos antiguos que estaban operando ya habían entrado a un régimen de redescuento para hacerse de recursos, y lo más importante: se inició un gran movimiento para establecer nuevos bancos en México. Fue en esos momentos cuando se reorganizó el Banco de Londres y México, se fundó el Banco de Comercio; un poco después, el Banco Mexicano; luego, el Crédito Industrial de Monterrey y otras instuciones de crédito en los estados. Casi todo el sistema que actualmente está trabajando inició su vida a fines de 1932, gracias al movimiento que se originó en 1931.

JW: Vasconcelos y ustedes, ¿se desilusionaron del camino de Rusia antes de la campaña de 1929, o después?

MGM: No, desde antes. Nosotros creíamos en la individualidad, la originalidad del problema de México y en la necesidad de tratarlo con métodos y fines propios. Por otra parte, nosotros, yo al menos, siempre tuvimos un sentido religioso. De manera que yo no creía, ni puedo creer, en un camino que empieza por combatir el sentimiento religioso.

JW: ¿Y Vasconcelos en esos años?

MGM: Vasconcelos también. Vasconcelos fue siempre religioso. Fue anticlerical; pero religioso profundamente...

JW: Vicente Lombardo Toledano, andaba más a la izquierda, usted pensaba en otro camino.

MGM: Yo pensaba en un camino realista, en un camino de resolución real de nuestros problemas. Comenzando, por supuesto, con los dos básicos a mi juicio: el del campo y el de la educación.

JW: Bueno, usted, al entrar el decenio de 1930, parece que andaba fuera de la corriente

política que regía en el país.

MGM: ¡Completamente! Estábamos alejados de todo eso. Yo era exclusivamente un técnico trabajando en las cosas que entonces me importaban mucho, que eran las concernientes a la organización de la economía mexicana.

JW: Para muchos, Vasconcelos sobresale como conspirador-conservador-religioso, dicen que iba a reunirse con Calles en la frontera para lanzar otra rebelión en contra del gobierno.

MGM: Se me olvidan las fechas. Vasconcelos estuvo exiliado en España y en Francia durante largo tiempo después de 1929; y él vino a reunirse con Calles después de la expulsión de Calles en 1936, en un movimiento de reconciliación de dos gentes que se habían odiado y se encontraron después desterrados en circunstancias de angustia y decepción similares…

Vasconcelos lo fue a ver al hospital de San Vicente, en Los Ángeles, y allí tuvieron oportunidad de platicar;… Hasta pensaban en alguna posibilidad política; pero ya era muy tarde para los dos.

JW: Pues al entrar Cárdenas a la presidencia, él empezó a repartir la tierra, permitió las huelgas (que subieron en número de siete en 1928, hasta más de 600 en 1935 y 1936), paralizando al país, casi.

MGM: Cárdenas no "empezó" a repartir tierras. Aceleró el reparto. Y aceleró las huelgas. Es que él creía que era indispensable eso para hacer la Revolución, sin darse cuenta de que podía haber hecho lo mismo, bien hecho, sin necesidad de todos esos movimientos de sacudida y destrucción…

JW: Bueno, en el concepto de Cárdenas parece que él quería dar inmediatamente los beneficios al pueblo, ¡sin esperar un sólo minuto!

MGM: ¡No! Tenía la concepción primaria de que el que tiene la autoridad puede cambiar por decreto de su voluntad las cosas. Es un sentido mágico de la vida. Creo que ésa es la nota característica de la mentalidad de esas gentes: creen que porque lo declaran en la ley, o en resoluciones gubernamentales, ya cambian la realidad…

JW: Bueno, usted tomó parte en la formación del Plan Calles, del 25 de junio de 1931.

MGM: Sí señor. Lo discutimos el señor Montes de Oca, que era ministro de Hacienda, Luciano Wiechers, abogado y economista, y yo. Redacté la nueva ley monetaria y las reformas a la Ley del Banco de México, para que quedara ya estrictamente como un banco central y no como un banco parcialmente comercial, y se dedicara a cubrir las funciones de banco central: la regulación de la moneda, la regulación del crédito…

JW: Bueno, usted tuvo bastante experiencia con el Banco de México como presidente del Consejo de Administración.

MGM: Yo había sido presidente del Consejo del Banco desde 1925, fecha de su fundación, hasta 1929 en que renuncié.

JW: Bueno, Calles y usted redactando y siendo unos de los autores del plan, ¿puede usted explicar cómo iba a funcionar el plan, y cuáles fueron sus efectos?

MGM: El general Calles no participó en la concepción, ni en la discusión, ni en la redacción de la ley. El ministro, señor Montes de Oca, se la explicó y le convenció de que debía apoyarla…

Pero es un hecho que el Banco de México asumió la función indebida de financiar al gobierno, de financiar al Banco Agrícola, de financiar al Banco de Crédito Ejidal, de cubrir lo mismo las verdaderas necesidades que las aventuras políticas, sin preocuparse porque ese financiamiento se hiciera por los caminos normales de la economía.

JW: ¿En qué año?

MGM: En 1936… Es que pareció que el gobierno no se dedicaba a ordenar el país, sino tenía –valga la paradoja– un propósito definido de organizar el desorden, una guerra civil interna, no declarada; pero constante.

JW: Haciendo una comparación, aquí podemos hablar un poco de la diferencia entre Calles y Cárdenas, porque aquí surgió el problema entre ellos acerca de este mismo asunto. Calles aparentemente ya era más conservador durante los últimos años de su gobierno; había creado el Banco de México y buscaba otros medios.

MGM: Yo no creo que fuera más conservador, me parecía que era más revolucionario. Se había convencido al fin de que la Revolución no se hace por decreto. Todas las cosas que se crean necesitan trabajarse, planearse: y Calles se había convencido de que se necesitaba un sistema económico nacional para poder crear un crecimiento económico firme en México.

Yo no creo que él se hubiera vuelto más conservador. Al contrario. Empezaba a ser verdaderamente revolucionario. Respecto al problema agrario, se había dado cuenta, en primer lugar, de que no es cierto que algún día se pueda dar tierra a todos los campesinos que la quieran. Por una simple razón, no hay tierra para todos los campesinos de México.

Después, advirtió que repartir la tierra sin riego, sin crédito, sin capacitación técnica, sin asistencia técnica, no es una solución para el problema. Luego advirtió la urgencia de procurar desarrollar al mismo tiempo las otras fuentes económicas de absorción de la fuerza de trabajo: la industrialización, los servicios y de hacer obras de infraestructura. Es que Cárdenas entró al poder en el momento en que Calles (el movimiento revolucionario) ya había salido de la postura preevolucionaria, de la demagogia; y estaba entrando a la etapa revolucionaria, de la construcción.

JW: Usted está diciendo entonces que hay dos tipos de revolución: la revolución constructora del país, en el sentido de construir infraestructuras y coordinar a la nación (los recursos de la nación); y la revolución como la ven los marxistas mexicanos. Por

ejemplo, la revolución social, que es diferente a la revolución esencialmente económica.

MGM: La primera… la que construye y resuelve los problemas y da bienestar y tranquilidad... No me refiero sólo a lo económico; también a lo social, a lo cultural y a lo político… La parte que destruye, que disloca un orden establecido, ya había pasado en México… En eso se empleó el tiempo desde 1910 hasta 1921. Once años de lucha con gran destrucción…

JW: ¿Cómo explica usted la diferencia entre Calles y Cárdenas que culminó con la expulsión de Calles del país?

MGM: No conozco las intimidades de esa situación. Evidentemente Cárdenas estaba creando un desorden, multiplicado por todos los estados de la República; y Calles lamentaba que eso estuviera retrasando la ejecución de un programa sustancioso de reconstrucción.

Uno de los políticos cercanos a Calles le tomó algunas declaraciones, o hizo unas declaraciones que atribuyó a Calles, con el consentimiento de Calles. Fue el señor Ezequiel Padilla. Aparentemente. En ellas Calles se oponía a la acción agraria y a la agitación obrera, lo cual no tiene sentido porque Calles había sido muy agrarista y obrerista también. Y eso fue el pretexto para la expulsión de Calles que gran parte del pueblo recibió con mucho gusto porque principalmente se conocía popularmente a Calles como el autor de los años tremendos de la persecución religiosa.

JW: ¿Cree usted que Cárdenas fue el favorito escogido para seguir el programa de Calles? ¿O había otro? Porque casi se había suspendido el reparto de la tierra en el tiempo de Ortiz Rubio, y algunas personas nos han dicho que durante esos años hubo una reacción del pueblo y que querían a otra persona, una persona fuerte; pero que tuviera raíces populares, y que así surgió en muchas regiones del país una demanda por un general que pudiera hacer algo más dramático en los años que siguieron a la Depresión y a la crisis mundial, cuando muchas personas volvían los ojos hacia Rusia.

MGM: No sólo los volvieron sino que se pensó mucho en este tiempo en una evolución en ese sentido. Se hizo un plan sexenal, simple imitación extralógica para fines políticos. Calles cometió muchísimos errores; el error de la persecución, primero; el error de convertirse después en jefe irresponsable del gobierno; el error de haber escogido a un hombre como a Ortiz Rubio para candidato; finalmente, el de pretender seguir siendo él el dictador sin siquiera asumir la responsabiliad de dictador. Y si fue él, como parece evidente, el que escogió a Cárdenas, creyendo que Cárdenas sería un ejecutor vigoroso y fiel de lo que él dijera. También en eso se equivocó.

JW: Bueno. El Plan Sexenal fue un plan aparentemente formulado por Calles; pero hubo muchos cambios al final con rumbos hacia la izquierda…

MGM: Yo creo que en esos cambios él estuvo completamente de acuerdo. Con lo que no estuvo de acuerdo fue con el sistema de ejecución de esos cambios. El Plan Sexenal era, como usted sabe, un programa bastante complejo, poco elaborado y por eso mismo más

difícil de realizar, y la mentalidad de Cárdenas fue mentalidad elemental. Le pareció que bastaba con el reparto de tierras, y se acabó. Un poco lo que han sido después Ruiz Cortines, y el hombre éste que acaba de salir.

JW: Un poco después de formular el plan y antes de entrar Cárdenas a la presidencia, Calles dio un discurso en Guadalajara (20 de julio de 1931) haciendo un llamamiento a un nuevo programa de educación socialista con el objeto de salvar a los niños de la nación del clero.

MGM: Fue el llamado "Grito de Guadalajara", en el que llegó a decir que los niños eran del Estado; que el Estado tenía la obligación y el derecho de formarles su mentalidad y su conciencia. Eran los resabios todavía de...

JW: Bueno, parece que fue el colmo del nacionalismo; de formar una nación con la gente leal únicamente al Estado, y a ningún otro poder, como el de la Iglesia.

MGM: Éste es el disfraz que le quieren dar. No creo que haya sido una tesis nacionalista la que se perseguía, sino una tesis dictatorial: tener el control absoluto, desde la niñez, para que ya cuando llegaran a la mayoría de edad estuvieran habituados a callar y obedecer… Era una especie de fascismo…

Fui llamado a la rectoría de la Universidad en 1933, y tuve que emplear esos años de 1933 y 1934 para pasar el peor momento de la crisis de la autonomía. A la Universidad, que tenía entonces 26,000 o 27,000 alumnos, la dejó el gobierno con 500,000 pesos de ingreso.

En 1933, entonces, fui electo rector de la Universidad. Había que conseguir, en primer término, los dos o tres millones de pesos anuales que se necesitaban, entre cuotas y donativos, a fin de mantener nada más la vida de la Universidad.

JW: ¿Y por qué cortó el subsidio el gobierno?

MGM: Por la autonomía: la Universidad luchó por la autonomía, y entonces el gobierno se la reconoció; pero le quitó el subsidio y le dejó nada más los intereses de un capital de diez millones de pesos que fue depositado, con intereses al 5% anual, en un banco oficial…

Se trataba de la misma lucha por la libertad de enseñanza, que en la Universidad se vuelve más intensa porque pensar en una universidad en que el maestro va a decir lo que le ordenan en la Secretaría de Educación, ¡es monstruoso!

En la Universidad nunca aceptamos la teoría de la universidad socialista, ni ninguna otra forma de sectarismo. Yo fui rector, y había profesores socialistas y marxistas, y profesores no marxistas ni socialistas. Es decir, creo que no es compatible la idea de una subordinación doctrinal al gobierno, con e1 trabajo intelectual del maestro universitario.

JW: La Universidad recibió su autonomía...

MGM: La autonomía parcial en 1929, después de la huelga contra Antonio Castro Leal. Y después, la autonomía total en 1933, en una huelga contra Bassols.

JW: ¿Dónde consiguió el dinero para mantener tanto esfuerzo?

MGM: Lo pedí a todos los antiguos universitarios –aquí nunca ha habido esa vinculación organizada que ustedes tienen, de los ex alumnos con la Universidad. Entonces, organizamos grupos de ex alumnos para recoger recursos de los universitarios. La mayor parte de los profesores trabajaron dos años prácticamente sin remuneración.

JW: ¿Así el gobierno trató de someter a la Universidad?

MGM: Sí, tenían el deseo; sometida la Universidad se acababa la lucha por el Artículo 3º [de la Constitucion Nacional].

JW: Entonces, ¿cuál fue el resultado al fin? ¿El gobierno federal volvió a dar subsidio a la Universidad?

MGM: En 1934 salí de la Universidad. No era posible para mí seguir allí; yo ganaba trescientos pesos, que además no recibí.

JW: Ganaba trescientos pesos con el descuento del cien por ciento.

MGM: Por otra parte, perdí catorce kilos de peso en dos años. Se designó entonces rector al doctor Ocaranza, un maestro de medicina muy altamente considerado, y él empezó a tener nuevos contactos con las personas del gobierno; habló con el presidente Abelardo Rodríguez, y logró que empezaran a darle algunos recursos del Estado…

JW: Y al fin, ¿qué tiene que decir de la autonomía de la Universidad? ¿Es buena o es mala? ¿Abusan de ella los estudiantes? ¿Sería bueno otro sistema para su funcionamiento?

MGM: Esto muchas veces lo he pensado después de aquellos dos años de esfuerzo: si no hubiera sido mejor dedicar todo ese trabajo a fundar una universidad nueva, sin contacto con el Estado. Pero ahora, ya viejo, cuando reviso todos aquellos días, creo que hicimos bien en mantener nuestra vieja universidad con su carácter de Universidad de la nación.

JW: Bueno, al salir usted del cargo de rector de la Universidad, ¿regresó a su bufete?

MGM: Volví a mi trabajo profesional, sí. Estos dos años había abandonado completamente mi profesión…

JW: Durante los años de la presidencia de Cárdenas… dedicado a la vida privada.

MGM: Completamente...

JW: Pues hubo mucha nacionalización, expropiación: vino el problema sobre la educación socialista, la expropiación de templos convirtiéndolos en bibliotecas, vino el problema del petróleo…

MGM: Yo creo que esa temporada fue una sacudida que quizá sea útil a México. Lo que es obvio es que no se realizó nada orgánico, fuera de llamar la atención, de crear una mentalidad sobre la necesidad de un cambio.

JW: Y así llegaron ustedes a lanzar un nuevo Partido [El PARTIDO ACCIÓN NACIONAL], bajo su presidencia entre 1939 y 1949.

MGM: En 1938 ya había en México una situación intolerable: una amenaza inminente de pérdida de la libertad. Entonces empezamos a reunirnos aquí, en la ciudad de México, y en los estados.

Vimos otro peligro muy grave: se lanzaba la candidatura de otro general, Juan Andreu Almazán; sabíamos que Cárdenas nunca entregaría el poder a Almazán por la buena; que si general Almazán llegaba al poder, sólo podría llegar por una revolución. Una revolución para volver a poner a otro general en el gobierno. Era imposible la continuación, cada vez más abajo, de ese sistema político absurdo.

Entonces pensamos en la necesidad de revisar todo el problema político de México, porque en la base de ese problema está la falta de ciudadanía: no habíamos sido formados ciudadanos; no teníamos antecedentes de ciudadanía. Primero, los años de la Colonia, en los que nos tocaba callar y obedecer, y nada más. Después, a raíz de la Independencia, empezaron las guerras civiles; luego, la época de la Intervención y las guerras extranjeras. No tuvimos oportunidad de organizar nuestra democracia…

JW: …y luego el porfiriato.

MGM: Sí. Los treinta años del porfiriato que no creó –y ésa fue su culpa mayor– espíritu cívico. Siguió el breve paréntesis de Madero, como un relámpago. Y después la Revolución y los caudillos militares. Pensamos que era indispensable reconocer esa realidad y empezar el trabajo desde la raíz: la formación de conciencia cívica, la creación de una organización cívica. Decidimos, así, la organización del Partido.

Empecé a recorrer la República reuniendo los grupos iniciales, desde 1938; en septiembre de 1939, pudimos llegar a la Convención Nacional, llevando a ella los principios de doctrina, las bases estatutarias del Partido, y un programa mínimo de acción política. Era un programa mínimo en general practicable; no era un programa anual o docenal: tendríamos que irlo organizando, puntualizando, actualizando, a medida que se avanzara su estudio y su aplicación. Sabíamos muy bien que era un programa para presentarlo a la opinión frente al gobierno, no para realizarlo nosotros.

Sabemos que pasarán muchos años antes de que podamos llegar al poder en forma de lograr la realización de un programa completo. Pero siempre pensamos y sostuvimos que se gobierna desde el gobierno o desde enfrente del gobierno también, si se logra crear una fuerza política suficiente; una fuerza de opinión suficiente para presentar otras soluciones. Además, teníamos confianza, teníamos fe (un poco ingenua, quizá; pero, creo que al final de cuentas se verá justificada) en la racionalidad de la política; en que, a fuerza de dar argumentos racionales, tendrá el Partido que convencer algún día al pueblo y a los políticos responsables.

¡Pensar que el problema agrario mexicano consiste solamente en dar la tierra a los campesinos, es absurdo! Hay, todavía en este momento, por lo menos cuatro millones de

jefes de familia en el campo, y probablemente cinco o seis millones de varones adultos. ¿De dónde tomar tierras arables para darles? El problema es muy distinto; hay que verlo con más humildad. No se resuelven problemas agrarios con decretos del gobierno…

*JW: D*espués que Cárdenas expropiara el petróleo en marzo de 1938, él tuvo que consolidar su posición, y él mismo declaró la necesidad de evitar más huelgas, especialmente porque muchas huelgas estarían en contra del gobierno, y él no podía permitir eso; él quería reorganizar el Partido, y dentro del Partido existía un pacto de gobernadores para evitar que Múgica llegara a la presidencia. Entonces se dice que el problema con el clero y la Iglesia se había suavizado a mediados del 1937, y especialmente después de la expropiación del petróleo, cuando Cárdenas ya no podía luchar en todos los frentes en contra de los extranjeros, en contra del clero, y en contra de todos, habría sido imposible. Pero, ¿usted cree que siguió el problema, y que a la luz de estas cosas que acabo de mencionar, todavía existía una situación dificil para el pueblo y que requería una acción cívica?

MGM: Yo creo que sí. Si en 1939 no se hubiera dado una salida política al estado de angustia que había en México, hubiéramos tenido una revolución tremenda. Quizá es erróneo decir "por fortuna": pero por fortuna en esos momentos se encaminaban todas las inquietudes populares hacia el cambio de gobierno. Y la mayor parte de la gente creía que Almazán podría hacer ese cambio; nosotros no lo creímos y, al día siguiente de las frustradas elecciones, nosotros dijimos: hay que continuar la lucha, hay que continuarla, pero para resolver los verdaderos problemas de México.

JW: Pero Acción Nacional entró al lado de Almazán.

MGM: Acción Nacional entró aliado de Almazán en forma muy condicionada. Simplemente era el otro, el único candidato posible de oposición.

Se dijo: ya están postulados el candidato oficial y el general Almazán en su contra. No se divida la oposición. Muchos proponían que el Partido no tomara en esos momentos ninguna decisión sobre candidato; pero entonces no habría sido un partido; habría nacido como una academia más, como un centro de estudios sociales y políticos; una cosa que no era lo que nosotros queríamos. Nosotros considerábamos esencial crear un partido político actuante… que requiere muchos años. Y requiere desde el primer momento estar dispuestos a entrar a la lucha, a golpes o a abrazos; pero en contacto con las demás fuerzas políticas.

JW: Pero eso es muy difícil si no se tienen suficientes probabilidades de llegar al poder, porque la gente se une a un partido político si ve que tiene oportunidades de ganar puestos en el gobierno.

MGM: Lo milagroso es que en veinticinco años de no ganar oficialmente una elección, haya podido vivir el Partido, y que cada día tenga mayor vigor… Nosotros no creemos en la violencia; tenemos mucha experiencia ya de generales profesionales o improvisados.

JW: ¿Y los Cristeros? ¿Qué impresión tuvo usted de los Cristeros durante su juventud?

> *MGM:* Casi fue inadvertido para mí el movimiento. Estaba yo con preocupaciones de otra índole, en otro mundo. Ha sido después de muchos años cuando yo he conocido la realidad del movimiento cristero, con heroísmos increíbles, pero sin un programa orgánico, comprensivo, para hacer frente a los problemas nacionales máximos…
>
> *JW*: Regresando al mundo real, el año de 1930, usted en su profesión de abogado, empezó a organizar "Joint Ventures" entre compañias en México tanto como compañias de México y Estados Unidos, ¿no? (Un Joint Venture es "un tipo de acuerdo comercial de inversión conjunta a largo plazo entre dos o más personas –habitualmente personas jurídicas o comerciantes–, a quienes se les denomina ***venturers*** o **socios"**).[3]
>
> MGM: Creo que la primera "joint venture", como le llaman ustedes, me tocó realizarla a mí aquí, en 1930 o 1931, entre la Compañía Hulera Euzkadi, en donde la B. F. Goodrich tiene el 35% de las acciones, y el grupo de México tiene el 65%.[4]

Ya para 1942, Cárdenas y Ávila Camacho lanzaron "La Revolución Industrial de México", con las nuevas oportunidades ofrecidas por las relaciones mexicano-estadounidenses. Los dos países firmaron un acuerdo comercial proteccionista en el que el gobierno de Estados Unidos expandió en gran monto la venta exclusiva de México de toda la producción exportable de materiales estratégicos para la guerra y de fibras duras; a cambio, Estados Unidos se comprometía a vender a México productos necesarios para su desarrollo industrial.[5]

El líder del sector obrero del PRI, Vicente Lombardo Toledano, apoyó vehementemente la estrategia del desarrollo de nuevos caminos, vías férreas, y la construcción de diques y canales para generar cada vez más electricidad para nuevas y

---

[3] Esta definición es citada en http://revolucionindustrialenmexico.blogspot.com/

[4] Wilkie, James y Monzón Wilkie, Edna (2004) Frente a la Revolución…Tomo II, p. 149.

[5] Una *joint venture* no tiene por qué constituir una compañía o entidad legal separada. También se conoce como "riesgo compartido", debido a que dos o más empresas se unen para formar una nueva en la cual se usa un producto tomando en cuenta las mejores tácticas de mercado. Estas mantienen su autonomía y estratégicamente se utilizan para crear una nueva marca o una nueva entidad. El objetivo de una "empresa conjunta" puede ser muy variado, desde la producción de bienes o la prestación de servicios hasta la búsqueda de nuevos mercados o el apoyo mutuo en diferentes eslabones de la cadena de un producto. Se desarrolla durante un tiempo limitado, con la finalidad de obtener beneficios económicos para su desarrollo. Adaptado de: (1) https://es.wikipedia.org/wiki/Manuel_Ávila_Camacho#Pol%C3%ADtica_gubernamental (2) http://revolucionindustrialenmexico.blogspot.com/ (3) https://es.wikipedia.org/wiki/Empresa_conjunta.

modernas fábricas. Posterior a la Segunda Guerra Mundial, Lombardo fundó el "**Partido Popular**", conocido más tarde como el **Partido Popular Socialista**.

Es interesante que el PPS publicó de nuevo las memorias de Lombardo grabadas por los Wilkie en un volumen por separado, tal como lo hizo el PAN con respecto a las memorias grabadas por los Wilkie de Manuel Gómez Morín, cada uno desde su propia perspectiva, reconociendo que los entrevistadores eran historiadores sin ningún interés partidario, que ayudaron a los lectores de cada perspectiva a entender el pensamiento de sus líderes.

Estas entrevistas llegaron a ser no sólo la única biografía aprobada de cada uno de estos personajes, sino también su única "autobiografía" y vieron la luz por si mismas.[6]

Es importante que los lectores comparen las diferentes posiciones estratégicas desde las cuales abordan los estudiosos la personalidad y papel en la historia de Manuel Gómez Morín. Por ejemplo: (A) el libro de Xóchitl Patricia Campos, titulado *Persona y bien común en Manuel Gómez Morín*,[7] (basado en parte en el Archivo de Manuel Gómez Morín[8]); (B) las grabaciones de Historia Oral con los Wilkie, MGM (que se basan en largas conversaciones con él durante varios años) y el punto de vista más categórico que presenta el capítulo "España Fiel ¿La hipoteca hispana de Manuel Gómez Morín?" por Xóchitl Patricia Campos y Diego Velazquez en la tercera parte de este libro.

En sus discusiones con los Wilkie (1978), MGM no hizo hincapié en su estancia en España en 1927, ni en su punto de vista sobre la hispanidad. En la tercera parte de este libro, Diego y Patricia basan su estudio en el análisis de la hispanidad humanista que constituye el proyecto político de Manuel Gómez Morín y que, en su opinión, envuelve un aroma conservador, el cual ha servido para sembrar la semilla en la tierra de diferentes autoritarismos; empero, también guarda anhelos libertarios de la gente de todos los tiempos. Para Diego y Patricia, el humanismo de Gómez Morín es fiel al hispanismo, con todo y lo que ello implica.

---

[6] Wilkie, James y Monzón Wilkie, Edna (1978) *México Visto en el Siglo XX: Entrevistas con Manuel Gómez Morín*, Editorial Jus. México; y Wilkie, James y Monzón Wilkie, Edna (1982) *México Visto en el* Siglo XX: *Entrevistas con Vicente Lombardo Toledano*, Partido Popular Socialista. México.

[7] Campos López, Xóchitl Patricia (2011) *Persona y Bien Común en Manuel Gómez Morín,* Primera Edicion, CDE PAN Veracruz. México; Segunda Edición en proceso.

[8] Archivo Manuel Gómez Morín, Centro Cultural Manuel Gómez Morín, A.C., entonces ubicado en Río Hondo 1, Colonia Progreso-Tizapan en la Ciudad de México, y actualmente dispuesto en el Instituto Tecnológico Autónomo de México. http://www.amabpac.org.mx/wp/miembros/centro-cultural-manuel-gomez-morin/

En las entrevistas con este personaje, en comparación con otros entrevistados que representaban movimientos identificados con el catolicismo, a los Wilkie los impresionó la complejidad, reflexión y profundidad de los pensamientos de Gómez Morín, siempre considerando el valor de diferentes opciones. Él se unió a la campaña presidencial de José Vasconcelos, quien erróneamente suponía que llegaría a la presidencia en 1929 por aclamación de las masas, de la misma forma en que la adulación y aclamación llevaron a Francisco I. Madero a la presidencia en 1911. Pero a medida que se aproximaban las elecciones, MGM se dio cuenta de que ocurriría una pérdida masiva en las urnas, lo que a la sazón le causaría gran depresión a Vasconcelos y lo llevaría al exilio en España y Francia.

Un gran valor del libro editado por Campos y Velázquez consiste en ayudarnos a percibir el giro público de muchos actores políticos que optan por esconder sus verdaderas intenciones ideológicas, normalmente corriéndose hacia el centro, lo que implica cierta neutralidad. Esto implica tratar de enterrar aquella parte del pasado que es problemática. En una ocasión Diego y Patricia invitaron a Schmidt a visitar a Manuel Díaz Cid en su casa en Puebla. Díaz Cid sabía que Schmidt es judío y Schmidt sabía que Díaz Cid fue fundador de El Yunque (cuya sustancia se explica en este libro). Después de una larga perorata, Schmidt le formuló dos preguntas: (1) Sobre la violencia de ese grupo, a lo que Díaz Cid respondió que no era así, ante la mención de El Muro, dijo que eso fue en el DF y no en Puebla; (2) sobre el antisemitismo, dijo que algunos miembros eran antisemitas pero no todos, y punto seguido presumió una joya incunable de su biblioteca, la edición nazi en español de Los Protocolos de los Sabios de Sión.

En el devenir político ciertas fuerzas neutralizan o eliminan sus posturas ideológicas más radicales. Alguien se reía de los "comunistas mexicanos" que sostienen que hay que luchar contra los ricos hasta alcanzarlos; otros logran conquistas laborales al conseguir incluir en contratos colectivos el feriado del 12 de diciembre. Se generó una izquierda corrupta cuya mayor intención ha sido acomodarse en el poder y no necesariamente impulsar agendas progresistas, aunque hay que reconocer que en el ex DF las ideas progresistas encontraron un espacio (ayuda a personas de la tercera edad, educación masiva, salud masiva, aborto, derechos para personas con opciones sexuales distintas).

Lo mismo se puede decir de las derechas; han llegado al poder hace muchos años ayudando a enterrar el espíritu reivindicatorio de la Revolución Mexicana; desde el entierro de la reforma agraria con el cambio del artículo 27 constitucional, la penalización del aborto en muchos Estados, la modelación de la educación para generar profesionales utilitarios, hasta la privatización a toda costa, aún en contra de intereses nacionales.

Uno de los casos extremos fue El Yunque, que al parecer penetró a varias fuerzas políticas. Es posible que haya sido una estrategia política para tomar el poder a toda costa, e inclinar las decisiones a favor de la iglesia y principios religiosos o el sostenimiento de un modelo económico neoliberal que acelera la concentración de la riqueza, la privatización y agrava la pobreza[9]; o hubo una neutralización ideológica al estilo de lo planteado por Anthony Downs; o el proceso de apertura política fue decantando a los partidos políticos, propiciando un desgrane desde el PRI llevando a los políticos de derecha a engrosar a los partidos de derecha, aunque la agenda política y de gobierno del PRI ha sido de derecha desde los 1980's. Conviene referirse al capítulo específico en este libro (Cansino, Velazquez, Campos) que aborda la definción de derecha.

Una parte de la derecha se acercó al poder político y al Estado para beneficiarse en lo personal, es el caso de Diego Fernández de Ceballos que al parecer se retira de la contienda presidencial en 1994 a cambio de ganancias muy importantes en terrenos. Es notoria la lista de abogados panistas que han prosperado litigando contra el gobierno, como Fernando Gómez Mont, que pasó efimeramente por la Secretaría de Gobernación. En un sistema autoritario, destacado por la ausencia de Estado de Derecho, los que le ganan litigios al gobierno es porque se les permitió, a cambio, por supuesto, de su compromiso para sostener los rasgos esenciales del autoritarismo y la complicidad entre gobernantes.

Este libro es importante porque nos permite estudiar el origen y evolución de las fuerzas políticas, lo que genera un buen contexto para entender sus planteamientos. Diego Velázquez y Patricia Campos nos permiten ver que muchos de los planteamientos, alianzas y configuraciones políticas datan de larga historia. Eso facilita entender la estructura política del país.

Los autores nos alertan para evitar caer en la ligereza que califica de fascista a toda la derecha, y también nos muestran la relevancia política de fascistas o nazis como el Dr. Atl, o el Gral. Youcipicio en Sonora y sus posturas anti semitas. En otros trabajos exploramos los antecedentes del antisemitismo en México. Falta por

---

[9] Schmidt y Rivera exploran el impacto del modelo neoliberal. Schmidt, Samuel y Rivera, Rubí (2015). "La Doctrina del shock en Mexico". Revista Forbes Mexico Septiembre 2015. México.

https://www.forbes.com.mx/la-doctrina-del-shock-en-mexico-los-neopols-en-el-poder-i/

https://www.forbes.com.mx/la-doctrina-del-shock-en-mexico-los-cambios-estructurales-ii/

https://www.forbes.com.mx/la-doctrina-del-shock-en-mexico-los-beneficiarios-y-iii/

profundizar seriamente en la penetración de esas tendencias en México en distintas corrientes ideológicas, algo de este esfuerzo ya lo iniciamos.[10]

En este libro se incluyen análisis doctrinarios, sobre construcción de mitos, como el Padre Pro, y se le presta mucha atención al análisis de la Cristiada que implica una expresión muy importante, no solamente por ser una especie de continuación de la revolución campesina, sino porque dio lugar al surgimiento de fuerzas políticas que con el tiempo pasarían a influir en la política nacional. Tal vez se desprende la lección de que los "revolucionarios" no tenían el monopolio de la manipulación de las masas. La pregunta, si acaso, es: ¿por qué lo perdió la iglesia y no lo ha recuperado? O, ¿por qué la iglesia no se ha recuperado en términos de curas y asistencia a las iglesias de la embestida anti eclesiástica de los revolucionarios posrevolucionarios, aunque en lo político el Vaticano logró acuerdos importantes con los gobiernos priistas, lo que responde a estrategias geo estratégicas que en su momento promovieron la creación de sociedades secretas y posturas políticas radicales, como el *Intermarium*, dirigido a luchar contra el comunismo?

Aunque suene a verdad de Perogrullo, Patricia Campos y Diego Velázquez nos alertan sobre la necesidad de estudiar y entender la dinámica de las derechas, no sólo por lo valioso de entender la evolución de las ideas, sino también de los enemigos y los odios que formulan las fuerzas políticas.

Queda claro también en este análisis que España y la iglesia católica son referentes importantes para las derechas. La promoción de los valores religiosos como la adoración al Cristo Rey y el Guadalupanismo no han terminado de arruinar al Estado laico, sino más bien parecen fortalecerlo. Véase arriba el ejemplo sobre el comunismo guadalupano. De igual modo, el impulso de elementos políticos como el caciquismo, asistencialismo, clientelismo y corporativismo permearon y alimentaron al autoritarismo mexicano, dándole vigencia hasta la actualidad, lo que explica en parte la solidez del sistema político mexicano y su larga estabilidad, y constituye, en gran medida, una de las fuentes de poder del "PRIAN" (PRI-Acción Nacional).

En pocas palabras, Patricia y Diego nos demuestran que no hay una sola verdad histórica y que todavía queda mucho por averiguar y explicar sobre las derechas en México, para entender su peso específico, pasado, presente y futuro.

---

[10] Schmidt, Samuel y Velázquez, Diego (2014) "La judeofobia mexicana: raíces y consecuencias en la derecha mexicana". Revista El Cotidiano. No. 185, Mayo-junio. UAM. México

Introducción

Xóchitl Patricia Campos López
Diego Martín Velázquez Caballero

Las ideologías políticas se distinguen por poseer matices que, si bien dejan conocer su relativismo, permiten entender la extensión e intensidad de la categoría. No obstante que los esquemas de izquierda y derecha resultan rancios para el desarrollo actual de la teoría política, todavía, sus añejas formas pueden ayudar a quien busca una brújula en estos tiempos de catastrófica realidad. El libro que ahora tiene en sus manos es producto del diálogo en distintos espacios respecto de la forma en que la derecha y el conservadurismo se manifiestan.

La orientación ideológica conocida como Derecha se aproxima a criterios conservadores, religiosos, de orden, reaccionarios, aristocráticos, xenofóbicos, excluyentes, etc. Para estudiosos como Roger Eatwell y Noel O´Sullivan (1989) no hay derecha sino derechas. Éstas mantienen un núcleo de valores comunes; pero, también, matices que hacen diferencias significativas. Las derechas se clasifican –cuando menos– en las categorías de reaccionaria, moderada, radical, ultra y nueva. Ni qué decir de la pluralidad de derechas que nos ofrece la sociología franquista de Alonso de Miguel (1975).

El proceso del conservadurismo y derecha en el caso de América Latina, y particularmente México, encuentra una manifestación singular respecto de la experiencia occidental. Para la situación mexicana el caso de Inglaterra y Francia resulta aleccionador. Mientras la experiencia británica implica una evolución donde el cambio político y religioso motiva el gradualismo, para la condición francesa existen posiciones radicales donde cada dimensión ideológica se potencia conforme avanza el tiempo.

Quizá, por eso Inglaterra tiene menos revoluciones que Francia. En el país galo, los grupos políticos de izquierda, centro y derecha, se fueron radicalizando cada vez más. Así pues, en Latinoamérica la derecha y el conservadurismo emergieron como una reacción a los eventos de Francia. Los grupos que veían en riesgo sus privilegios trataban, por todos los medios, de inhibir una revolución tan radical como la franca. Las independencias políticas de las repúblicas latinoamericanas constituyeron un

desastre para los hispanistas católicos apegados al régimen colonial; desde entonces constituyeron los grupos conservadores frente a las ideas de la ilustración francesa.

Durante el siglo XIX y XX, el conservadurismo en México se ha dividido en varias tendencias. En el primer siglo de vida independiente la derecha mexicana no ocultó sus vínculos con la Santa Sede y el Monarquismo Católico Europeo. La Iglesia en México ha tenido grandes aportaciones para la política por medio de la dimensión activa, pasiva, de resistencia o silencio. La Iglesia es un poder fáctico importante y tiene un papel fundamental en el proceso político de México. Es necesario estudiarla y comprender, en la medida de lo posible, la raíz histórica de su actuar. Hay varios elementos que permiten comprender las razones que llevaron a los conservadores mexicanos a apostar, incluso, por la intervención extranjera. Al realizar un recorrido básico por los momentos álgidos de la pugna entre liberales y conservadores en la historia nacional, se aparecen eventos como la Guerra de Reforma, Rebeliones Cristeras, el fusilamiento de Maximiliano de Habsburgo y Miguel Agustín Pro, convulsamente amargos y, sin embargo, necesarios para la consolidación de México. Las conspiraciones que contra el Estado y sus instituciones han provenido desde la burocracia clerical católica, exigieron la visión estadista de Benito Juárez y Plutarco Elías Calles, quienes cuestionaron severamente el nacionalismo católico mexicano.

El tránsito de México a convertirse en un Estado Laico, a partir de la separación de la Iglesia-Estado a causa de las leyes de Reforma, envolvió a la población y élites en la confusión y el caos, ya que la Iglesia Católica aglutinaba el conjunto mayor de feligreses; empero, se constituyó como un ente con existencia real con inexistencia jurídica. Muchas órdenes y congregaciones tuvieron que salir del país, fueron confiscados los bienes de la Iglesia, y otras órdenes religiosas desaparecieron; sin embargo, a pesar de la supresión jurídica de la Iglesia Católica, ésta siguió participando con aportaciones interesantes: la creación del Partido Católico Nacional, la intervención en la Rebelión Cristera, el vínculo con grupos sociales y económicos, etc.

Roger Bartra (2009) trata de responder a una importante pregunta en relación con derecha y la modernidad. Precisamente, el nudo de la modernidad nos indica qué tanto la derecha mexicana se ha desapegado de la influencia que tiene la Iglesia Católica. Fundamentalmente, se trata de entender a los grupos católicos integristas, integralistas, sociales y liberales en relación con los valores democráticos. Malachi Martin (1991) muestra el papel geopolítico de Juan Pablo II en la caída de los regímenes socialistas y, por consecuencia, en la democratización de algunas naciones como México. Las visitas papales y concertaciones del PRI y PAN se inscriben en este tenor y activaron la liberalización y hasta el cambio constitucional para modificar el estatus jurídico de la Iglesia Católica. Sin embargo, por la experiencia histórica de Juan Pablo II, éste no entendió la “Teología de la Liberación” que hasta la fecha es importante movilizadora

de conciencias y teorías sociales en toda Latinoamérica. De ahí que la Iglesia tiene una influencia ambigua en la democratización o profundización democrática.

En este ánimo se integra el presente trabajo. Hay participaciones variadas sobre diferentes actores de la derecha mexicana en la época postrevolucionaria y contemporánea. Se pretende consolidar una obra que informe, adecuadamente, del cambio histórico, la construcción de redes y formule nuevos elementos para comprender el impacto y la vigencia de la derecha y el conservadurismo. El conjunto de colaboradores trató de responder a las preguntas ¿Quién es de derecha? ¿Cómo se organizan? ¿Cuáles son sus manifestaciones y representaciones simbólicas? ¿Qué puede ser la derecha? ¿Cómo se piensa la derecha? ¿Cómo habla la derecha? ¿Qué relación tiene con los grupos económicos? ¿Existen vínculos geopolíticos de la derecha? ¿Cuáles han sido las manifestaciones históricas y contemporáneas de la derecha? ¿Es absoluta la afirmación que culpa al PAN del desastre nacional en sus gobiernos presidenciales? ¿No existe más la derecha sinarquista? ¿Quiénes la forman? ¿Están sólo en el PAN o, también, en el PRI e, incluso, en otros institutos políticos? El libro es producto del diálogo en distintos espacios respecto de la forma en que la derecha y el conservadurismo se manifiestan.

Los campos del Nacionalismo Católico, el Partido Acción Nacional y la Tecnocracia vendrían a ser los espacios de análisis en donde los investigadores desarrollaron sus ensayos. El propósito de la obra que convoca a integrar el Cuerpo Académico Estudios Multidisciplinarios de Política y Derecho, radica en responder a estas cuestiones tratando de observar el cambio o permanencia en el análisis de las derechas. Es cierto que hay una derecha radical, otra reaccionaria, alguna light o vegetariana y, una más, pragmática; empero, observar qué tanto ha cambiado la derecha mexicana permitirá formular un mapa adecuado a las circunstancias. El tema todavía es inagotable, lo cual constituye una buena señal para los investigadores.

La velocidad histórica de un país determina el sentido de su estructura social, lo que hace a la derecha mexicana singular; pero, necesaria de reconsideración. La globalización, la modernidad y la transición democrática han generado eventos que obligan a reinterpretar el péndulo derechista. Puede decirse, junto con Roger Bartra (2009), que la derecha y el pensamiento conservador se han conformado como unidad en la estrategia política hasta volverse sinónimos. Los referentes simbólicos de la derecha se han dispersado frente al cambio social. El orden económico mundial se pliega a la derecha, entonces, ¿la reacción mexicana se ha sincronizado o desincronizado?

En esta dinámica encontramos los trabajos de Austreberto Martínez Villegas, resaltando la importancia del Culto a Cristo Rey como una dimensión significativa de

la representación política y militante católica. Los soldados de Dios van a luchar siempre que prevalezcan procesos de modernización autoritaria, siempre que se afecten las cosmovisiones sagradas. ¿Algún día se conocerá la verdad acerca de la Cristiada y su impacto en el Estado Mexicano? No lo sabemos.

En su análisis, Gerardo Lozada Morales observa la influencia del nazismo en México en algunos personajes opositores al régimen de la Revolución Mexicana. La posición geopolítica del país inspiró a que las potencias del Eje, durante la Segunda Guerra Mundial, principalmente Alemania, patrocinaran y establecieran convenios políticos con personajes de la oposición. La derecha mexicana, como otras en el mundo, fue entusiasta del totalitarismo alemán que garantizaba una modernidad reaccionaria. El papel de José Vasconcelos, el sinarquismo y algunos de los fundadores del PAN en relación con el nazismo, constituye una veta de análisis de la cual queda mucho por decir. Es verdad que la derecha mexicana tenía una inclinación natural al nazismo dado su clerofascismo; empero, en su descargo se puede decir que también algunos personajes del régimen revolucionario en México fueron seducidos por la modernidad reaccionaria nazi.

Hervey Rivera González y Gerardo Lozada analizan un espacio de las sociedades secretas católicas en México. Éste es un tema que con el tiempo se ha convertido en una referencia constante al hablar de la derecha en el país. Estos grupos se acompañan al lado, enfrente y detrás del CEN panista, los grupos empresariales, la educación superior pública y privada así como la burocracia clerical católica. El tema de la violencia, el clerofascismo milenarista y la construcción de la sociedad cristiana perfecta al costo que sea, son características a observar cuando de la ultraderecha mexicana se trata.

Para quienes participamos como coordinadores de la presente obra, este texto constituye una oportunidad para reflexionar sobre la trayectoria que ha seguido la investigación. Nuestros trabajos van desde la definición del concepto de derecha, el análisis de la Revolución Cristera, el feminismo conservador y el estudio de la tecnocracia en México como un continuum de la derecha en el país.[1] En esta ocasión se reúnen las lecciones anteriores para generar una expectativa general.

[1] Para las personas interesadas en el estudio de la derecha mexicana se sugieren algunas obras donde se desarrollan investigaciones a cargo nuestro, así como en conjunción de otros académicos: Campos López y Velázquez Caballero (2011); Campos López (2011); Campos López (2014); Schmidt y Velázquez Caballero (2014); Campos López y Velázquez Caballero (2016).

Hay varias derechas en el país, pero estas terminan convergiendo en ciertas condiciones históricas. Maria Teresa Gómez Mont y Urueta (2013) afirma que el proceso del neoliberalismo en México ha venido identificando al PRI y al PAN.

Es importante destacar la colaboración de Franco Savarino, cuyo trabajo evidencia la exigencia del historiador para que las categorías sean usadas responsablemente y se evite la descontextualización. Destaca, por encima de todo, un análisis amplio de la situación mexicana. Uno de los casos donde frecuentemente ocurre esta situación radica en el empleo de la categoría fascismo. De manera general, se desarrollan extrapolaciones de esta idea y se obvia la extensión del concepto. El debate ideológico ha generado que fascismo, falangismo y nazismo sean usados como sinónimos sin tomar en cuenta el contexto de cada vocablo. Por esta razón, el trabajo del historiador contribuye a esclarecer el concepto del fascismo italiano y, después, su influencia en el caso mexicano.

El fascismo corresponde a un movimiento político nacionalista que buscaba el control mundial mediante la alianza con otros nacionalismos radicales. Su experiencia en la Italia de Benito Mussolini pretendió extenderse a territorio mexicano. Los personajes, mecanismos y circunstancias en nuestro país han sido rastreados significativamente por el autor y compartidos en el texto que se reúne en el presente libro.

En conjunto, hemos reunido distintas colaboraciones que pretenden hacer un análisis formal para pensar los diferentes tipos de conservadurismos y derechas en nuestro país.

Bibliografía

BARTRA, Roger (Compilador) (2009) *Gobierno, Derecha Moderna y Democracia en México.* Ed. Herder. México

CAMPOS LÓPEZ, Xóchitl Patricia (2011) *Persona y Bien Común en Manuel Gómez Morín*. Ed. CDE PAN Veracruz. México.

CAMPOS LÓPEZ, Xóchitl Patricia (2014), "Movimientos de la derecha religiosa mexicana". El Cotidiano N. 185. UAM. México ISSN 0186-1840.

CAMPOS LÓPEZ, Xóchitl Patricia y Diego Martín Velázquez Caballero (2013) *La visión modernizadora de Manuel Gómez Morín*. Ed. Popocatépetl. México.

CAMPOS LÓPEZ, Xóchitl Patricia y Diego Martín Velázquez Caballero (2016) "Sociología del PAN. Un panorama de sus familias políticas a principios del S. XXI", Revista PROFMEX Webjournal Vol. 21 No.7 (Mid Summer 2016). Estados Unidos de Norteamérica. Disponible en

http://profmex.org/mexicoandtheworld/volume21/7midsummer2016/Sociologia_del_PAN_un_Panorama_de_sus_Familias_Politicas_a_Principios_del_SIGLO_XXI.pdf

DE MIGUEL, Amando (1975) *Sociología del franquismo*. Ed. Euros. España

EATWELL, Roger; O'Sullivan, Noel (editores) (1989) *The Nature of the right: European and American politics and political thought since 1789*. Ed. Pinter. Inglaterra

GOMEZ MONT Y URUETA, Maria Teresa (2013) *Manuel Gómez Morín 1915-1939*. Ed. Fondo de Cultura Económica. México

GOMEZ MONT Y URUETA, Maria Teresa (2013b) "Palabras Preliminares", en Campos López, Xochitl Patricia y Velázquez Caballero, Diego Martín. *La visión modernizadora de Manuel Gómez Morin*. Ed. Popocatépetl. México.

MARTÍN, Malachi (1991*) Las llaves de esta sangre*. Ed. Laser Press. México

SCHMIDT, Samuel y Diego Martín Velázquez Caballero (2014) "La judeofobia mexicana: raíces y consecuencias en la derecha política". El Cotidiano N. 185. UAM. México ISSN 0186-1840.

Primera parte

Una representación simbólica

Derecha

César Cansino Ortíz[*]
Diego Martín Velázquez Caballero
Xóchitl Patricia Campos López[**]

Introducción

En el caso del concepto "derecha", la falta de precisión en los términos lleva a ambigüedades que, a veces, permiten construir lugares comunes. Las definiciones formales, generalmente, la remiten al terreno parlamentario, reduciendo la derecha a la bancada que en el Parlamento británico se situaba a la diestra del monarca, identificada con los intereses del rey, de la aristocracia e identificada con el *statu quo*. Por otra parte, la falta de una definición que agote las necesidades de quien observa a la derecha como una mentalidad conduce más bien a inferir qué es la derecha a través de algunas características que tradicionalmente presentan grupos con cierto comportamiento político y social, de tal forma que se parte de la pregunta ¿quién es de derecha?

Pensamiento conservador y derecha

El pensamiento conservador nace y se desarrolla como reacción a diferentes expresiones del progreso: capitalismo, secularización, clases sociales, revolución democrática, industrialismo, ciencia, libre expresión e individualismo. El conjunto de estos elementos –la modernidad– representa para los conservadores el salto histórico que puede determinar en una forma peligrosa su *status quo*. En tal sentido, el conservadurismo trata de incidir en cada uno de los rubros para contener la transformación que implican; cada proceso cambiario activa dispositivos reaccionarios e involucionistas en los seguidores de este pensamiento político.

Aunque las ideologías constituyen una visión parcial de la realidad, lo cierto es que son cosmovisiones para las personas que las adoptan; se vuelven pensamientos totales en cuanto pretenden abarcar la mayor parte de los aspectos humanos. Al tratar

---

[*] Profesor investigador de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.
[**] Profesores de la Licenciatura en Ciencias Políticas en Facultad de Derecho y Ciencias Sociales, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. Contacto: campospaty@yahoo.com, golda21@hotmail.com

de estudiarlas deben contemplarse sus perspectivas y justificaciones acerca de la relación que tradicionalmente se da entre el hombre y el Estado.

Las ideologías, para justificar su existencia, proponen modelos ideales de convivencia social. Son utopías que, sin embargo, desarrollan acciones concretas en programas políticos. El conservadurismo, por ejemplo, pretende mantener al hombre lejos del peligro que representan las tendencias colectivistas e individualistas; considera la existencia vital de relaciones entre el hombre y el Estado determinadas por grupos intermedios, de los cuales la familia es el más importante, y que "el liberalismo queda a mitad del camino" (Nisbet, 1995: 41). Así, es fundamental para el pensamiento conservador –y la noción de Estado corporativo que desarrolla– formar un hombre ajeno a las tendencias colectivistas e individualistas.[1]

Siguiendo el criterio de Robert Nisbet, las fuentes del conservadurismo pueden rastrearse en seis parejas de valores: historia y tradición; prejuicio y razón; autoridad y poder; libertad e igualdad; propiedad y vida; y religión y moralidad. El conservadurismo entiende la historia como experiencia, como preservación de ideas, estructuras e instituciones, y en ella deposita más confianza que en la acumulación de conocimientos científicos o de categorías de pensamiento. De esta suerte, el pasado encuentra vigencia en el presente en forma de orden social y lo rescata de los cambios.

La dupla prejuicio y razón señala la importancia del conocimiento anterior al que produce la ciencia, en función de que, el primero, es un producto de la tradición, y por lo tanto, común a toda la sociedad. El prejuicio –la realidad preconcebida– "puede mantener unida a la ciudadanía en oposición a tipo de tiranía que el racionalismo en el gobierno impone a veces sobre el pueblo" (Nisbet, 1995: 56). De modo que también sería útil para resistir o incluso para enfrentar las estrategias estatales que se alejaran de la tradición.

Respecto de la autoridad y el poder, rebate el hecho de que –según el pensamiento ilustrado– el hombre posea completa libertad frente al Estado y la ciencia lo desvincule de los dogmas y mitos que constituyen el cemento de la sociedad y su mecanismo de control. Para el conservadurismo, el hombre no debe disociarse de la familia, gremio, o comunidad local y de la tradición. Por ello, en los grupos intermedios y en el Estado debe radicar la autoridad que cumpla la función de

[1] "...Poniendo a prueba su posible combinación, se llega la conclusión de que son de derechas 2 ideologías románticas, el tradicionalismo y el fascismo, y una clásica, el conservadurismo; son de izquierdas una romántica, el anarco-libertarismo, una clásica, el socialismo científico; mientras que la restante clásica, el liberalismo, es de derechas y de izquierdas según los contextos". Cofrancesco, citado en Bobbio (1996: 118).

controlar los individualismos y salvar a las comunidades. Su importancia es más fuerte que la del Estado; de hecho, los conservadores proponen la autonomía de éstos, la libertad debería ser reconocida para ellos y no para el individuo.[2] Esta idea marcaría al pensamiento conservador como promotor del sector privado y de la injerencia sólo indispensable del Estado.

Lo anterior se vincula también con la cuestión de libertad e igualdad. Mientras la primera deja a salvo las diferencias naturales o innatas del hombre, la segunda intenta subsanarlas; ello con perjuicio para quienes detentan superioridad de capacidades. El pensamiento conservador considera que la diferencia –o desigualdad– constituye un elemento positivo en el orden social; gracias a ésta se salvaguardan las virtudes de la persona. Es decir, el hombre sólo es capaz de explotar sus capacidades y habilidades en un ambiente que le exija supervivencia. Al fomentarse la igualdad, consideran los conservadores, la persona humana se obnubila. Una vez más, las instituciones intermedias aparecen como soporte para el discurso conservador, pues será en su seno que se solventen las diferencias innatas, tanto por su carácter formativo como por la organización jerárquica que los caracteriza. En este sentido, "la diferenciación social, la jerarquía y el consenso funcional, más que el mecánico, son tan vitales para la libertad como para el orden" (Nisbet, 1995: 77). Los beneficios de la desigualdad se desarrollan, y están marcados, por la idea de libertad –entendida como protección a la propiedad individual-familiar– y por la igualdad de oportunidades –concebida como la capacidad de redistribuir valores materiales e inmateriales en forma solidaria y subsidiaria.

Estas nociones se relacionan a su vez con la pareja propiedad y vida. La propiedad y la familia guardan una asociación muy estrecha, sobre todo la propiedad dura o raíz, que se relaciona con el desarrollo de una profesión, con una herencia, con la primogenitura y con el matrimonio (no así la dineraria, que puede ser el producto de actividades lucrativas, a las que cualquiera puede acceder). A la propiedad quedan adheridas las nociones de tradición y honor de las familias, así como la solidaridad entre sus miembros y con otros núcleos; la propiedad dura se constituye como una forma de vida y no como un modo de vivir. Esto es muy importante porque fundamenta las críticas de los conservadores al capitalismo, al industrialismo, al comercio y a la tecnología.

La última díada, que corresponde a la religión y la moralidad, es digna de atención pues toma a la Iglesia Cristiana como institución y elemento indispensable

[2] En la idea de una relación sin intermediarios entre el hombre y el Estado, que implica un catálogo de derechos individuales en la Constitución, los conservadores veían el peligro de la desocialización creciente que podía desembocar, o bien en desorden o en un Estado total.

para pensar la relación entre Estado y sociedad. Esto remite a la idea de los grupos intermedios como formadores de la personalidad individual y garantes del orden por su conformación jerárquica y la autonomía que debían gozar frente al Estado.[3]

Ahora bien, cómo relacionar conservadurismo y derecha. En la mayor parte de las ocasiones se ha denominado de "derecha" a quien asume valores conservadores. Generalmente cuando alguien asume que el *status quo* debe permanecer inamovible, se señala la posición conservadora. A su vez, también se denomina de Derecha –o conservador– a quien sostiene tendencias que reconocen la desigualdad entre los hombres y asumen que solamente el mérito personal estimula la superación de las adversidades.

La diferencia que puede existir entre conservadurismo y derechismo está en función de la velocidad histórica que guarda un país o sociedad. En un principio, la derecha y el conservadurismo sostenían valores semejantes; empero, el paso de la modernidad y las revoluciones burguesas en el mundo occidental, establecieron un matiz donde se identifica a los conservadores como reaccionarios a las transformaciones sociales mientras la derecha incorpora los elementos del liberalismo económico y aristocrático en contradicción con la izquierda. No todas las derechas son conservadoras; no obstante, en las sociedades asincrónicas la unidad de la derecha y el conservadurismo se mantiene (Bartra, 2009). La derecha, por lo general, se relaciona con valores como la desigualdad natural, que necesariamente se manifiesta en estratificación social, la tradición y los cambios graduales frente a los repentinos.

Pero ni el pensamiento conservador ni la derecha pueden reducirse solamente a conjuntos de valores; deben observarse también –y sobre todo la derecha- como programas políticos que responden con estrategias a situaciones reales en un tiempo y en un espacio y que se confrontan con otros idearios y formas de acción política.

A partir de estas características se pueden distinguir dos tipos de derechas: la moderada (que adopta ciertos valores del pensamiento conservador pero asimila también principios del liberalismo) y la extrema derecha tradicionalista (que está plenamente identificada con el conservadurismo pero, además, incorpora valores sociales propios de la comunidad en que se encuentra) (Rodríguez Jiménez, 2006: 90). Con esta última, considerada también como derecha no democrática, se identifican la

---

[3] " '(…) es necesaria la consagración del Estado por una institución estatal religiosa... para operar con un respeto prudencial sobre los ciudadanos libres; porque para asegurar su libertad, deben gozar alguna porción determinada de poder. Por lo tanto, para ellos una religión unida al Estado y a su deber hacia ésta resulta más necesaria aun que en aquellas sociedades donde la gente, debido a las condiciones de su sometimiento, está confinada a los sentimientos privados' " Edmund Burke, citado por Nisbet (1995: 103), *Op. Cit.*

derecha autoritaria y la radical que, a mediados del siglo XX, desarrollaron movimientos de masas que marcaron la historia universal para siempre "sus objetivos en sí eran francamente novedosos en relación a lo que había sido el conservadurismo, sustentado hasta entonces [Primera Guerra Mundial y Revolución Rusa] en el capitalismo agrario, la burocracia y el mundo de los negocios" (Rodríguez Jiménez, 2006: 90). Las consecuencias a que esta cita se refiere, se materializarán en el fascismo, el nazismo y el franquismo.

Como puede observarse, dentro de una tendencia ideológica se guardan matices; la derecha no es la excepción. La forma en que una ideología se divide está en función de la fuerza y moderación que guarde respecto de los valores que dice defender (Bobbio, 1996: 196); pero, también, en función de la velocidad histórica. Cuando se observan con detenimiento los problemas históricos que frente al cambio social ha sufrido un determinado país, también puede entenderse su velocidad histórica. Por ello la derecha no es la misma en sociedades occidentales, extraoccidentales y de tipo híbrido –como Latinoamérica y África–. En los primeros países se le identifica con el privilegio de las clases aristocráticas y el orden monárquico; posteriormente, y aún con el ascenso de la burguesía liberal, el liberalismo fue haciéndose conservador (Bartra, 2009; Rodríguez Araujo, 2002). Su defensa de la propiedad privada, el capitalismo y la no movilidad social –de qué otra forma sostendrán sus privilegios- se identifican con valores característicos de la derecha (Rodríguez Araujo, 2002).

En las naciones extraoccidentales la derecha se asocia con la defensa de los usos y costumbres; ese es el verdadero conservadurismo. En algunas sociedades del Medio Oriente, Asia y África, nos encontramos con grupos extremistas, ortodoxos, fundamentalistas y, sobre todo, reaccionarios. El propósito de estas tendencias es detener el tiempo. Evitar la modernización de sus sociedades y hacer del odio y del rencor hacia occidente su motivo de permanencia política. Sobra decir que estas facciones políticas niegan la vigencia democrática y las condiciones mínimas de libertad.

En el caso de América Latina, hablar de la derecha requiere considerar su hibridez cultural así como su dilema frente a la modernidad política. Al ser América Latina una sociedad colonizada, la pérdida de su identidad resulta una consecuencia obvia. No obstante, su proceso de colonización fue antimoderno: antes de nacer como sociedades independientes ya eran sociedades antimodernas. Su carácter antimoderno nace con la colonización española y la forma de organización política, económica y social que de ahí se deriva.

México: ultraderecha y derecha radical

Las ideas de la modernidad en América Latina se plantearon de forma abigarrada y violenta; para el continente ha sido difícil desarraigar el proyecto antimoderno sembrado por la contrarreforma, y la forma que guarda su sociedad –sistema de castas- tampoco ha permitido que la sociabilización de estas ideas sea exitoso.

El devenir de la derecha en América Latina ha pasado de la defensa del criollismo católico[4] a la protección del capitalismo dependiente. Producto de esta simbiosis, se reconocen dos matices de la derecha que se nutren del pensamiento extremista católico: la derecha radical y la ultraderecha (Carrillo y Pérez-Rayón, 1996). Esta última radicaliza su defensa del catolicismo, el papel de la Iglesia como institución organizadora y estabilizadora del cambio social, se opone a la modernidad (aún sostienen con ahínco el Syllabus de los errores del Papa Pío IX)[5], actúa al margen de las instituciones estatales, (casi siempre a través de células o grupos clandestinos o semiclandestinos) y proyecta fuertes tendencias fascistas.

Varios historiadores (Roberto Blancarte, 1992; Gastón García Cantú, 1965, Meyer, 1975; Campbell, 1976), analistas (Octavio Paz, 1992; Yves Solís, 2011; Olmos, 1996; Octavio Rodríguez Araujo, 2002 y 2013; Roger Bartra, 2009), reporteros (Manuel Buendía, 1987; Álvaro Delgado, 2006 y 2008; Abraham Nuncio, 1982) y novelistas (Francisco Martín Moreno, 2006 y 2008) han dejado testimonio de la forma de organización, militancia y activismo que caracteriza a la ultraderecha mexicana.

Luis I. Olmos (1996) considera que la derecha, como manifestación de un pensamiento vinculado a la política, puede explicarse como un resultado del pensamiento ilustrado o bien gracias a la "psicología del fundamentalismo". En el

---

[4] Que ha tomado forma de un nacionalismo *sui generis* en el pensamiento hispanista, cuyos elementos constitutivos son el idioma, la religión y la raza.

[5] El documento se publicó el 8 de diciembre de 1864 de forma simultánea a la encíclica Quanta Cura (dada por SS. Pío IX sobre los principales errores de la época, haciendo énfasis al socialismo y al comunismo); su trascendencia radica en que contiene una crítica y un rechazo formal de la Iglesia católica al mundo moderno, resumida en 80 tesis, dispuestas en los siguientes títulos: I. Panteísmo, Naturalismo y Racionalismo Absoluto; II. Racionalismo Moderado; III. Indiferentismo y Latitudinarismo; IV. Socialismo, Comunismo, sociedades secretas, Sociedades Bíblicas, Asociaciones clérico-liberales; V. Errores acerca de la iglesia y sus derechos; VI. Errores tocantes a la sociedad civil considerada en sí misma o en sus relaciones con la Iglesia; VII. Errores acerca de la Naturaleza Moral Natural y Cristiana; VIII. Errores sobre el matrimonio cristiano; IX. Errores acerca del Principado Civil del Romano Pontífice; X. Errores relativos al liberalismo de nuestros días.

primer caso, el pensamiento ilustrado intenta demostrar al hombre su autonomía por la vía racionalista, lo que genera una reacción contrarrevolucionaria.

Por la otra parte, siendo la modernidad una etapa de cambios vertiginosos, los matices de rechazo son diversos, desde la sola duda sobre sus resultados, hasta la denuncia y la confrontación para mantener el orden establecido, por cualquier medio; una de estas formas de rechazo se gestó –y aun ahora se presenta- dentro del pensamiento cristiano: el fundamentalismo.

Los católicos buscan trascender a su existencia terrena guardando los preceptos de su dogma; pero cuando tales ideales no encuentran cabida en la realidad pueden surgir problemas de interpretación, que se magnifican cuando el católico pretende trascender por la vía de la política. En tal caso, la tensión "puede conducir a un fenómeno doble: la ideologización del pensamiento político y la temporalización de la Fe, por la *Izquierda* o por la *Derecha*" (Olmos, 1996).

Cuando el católico desvía su camino hacia la derecha, adopta dos características: el filonazismo y el antijudaísmo, que abrevan de una actitud "contrarrevolucionaria" hacia el pensamiento ilustrado y la Revolución Francesa. Para Olmos, el filonazismo, entendido como una conciencia antirrevolucionaria, se identifica con diez actitudes:

1. la convicción de que el individuo cuenta menos que el grupo...
2. la preminencia (sic) de la Historia sobre la Revelación...
3. el Gnosticismo,
4. la mentalidad de minoría perseguida o espíritu sectario,
5. la confusión del poder espiritual con el temporal o "mesianismo" político,
6. la convicción de que el orden temporal es responsabilidad de unos cuantos,
7. el Milenarismo,
8. la preferencia por las tradiciones y obras humanas sobre la Palabra y la acción de Dios,
9. la lógica de la exclusión o exterminio del contrario, y
10. el racismo o xenofobia.

Por su parte, el antijudaísmo reconoce dos tendencias: la "iluminista-gnóstica" y la "cristiano-occidental"; expresadas en el texto *Los protocolos de los sabios de Sión*[6], la

[6] *Los protocolos de los Sabios de Sion* es una obra editada en Rusia en 1903. Contiene tesis sostenidas supuestamente en reuniones secretas entre "Sabios de Sion", mismas que tenían por

primera, y la segunda en el bagaje que recopila *Complot contra la Iglesia*, ambas obras que son compilación de tesis antisemitas (Olmos, 1996).

En varios países del continente, además del formar organizaciones terroristas, la ultraderecha ha patrocinado Golpes de Estado y la formación de Guardias Blancas. Está bien organizada –particularmente en México- y su estructuración no es nueva, precisamente el movimiento de Reforma, que clausuró escuelas confesionales y todo tipo de organizaciones religiosas laicas, preveía el poder de organización y movilidad que tiene esta forma de la militancia católica. La Cristiada en sus dos etapas –durante la década de los años veinte, específicamente bajo el gobierno del Gral. Calles, y la segunda etapa correspondiente al cardenato– originan el surgimiento de la fuente donde abrevarán la mayor parte de los grupos ultraderechistas: la Unión Nacional Sinarquista[7].

El conflicto salió de las masas ubicadas en la provincia mexicana y de los paisajes agrarios para desarrollarse también en las capitales de los estados en círculos identificados como de clase media urbana. A lo largo de estos episodios –y desde el proceso de lndependencia- la Iglesia católica ha jugado un papel importante, ya que ha intervenido para retrasar los procesos propios de la modernidad, así como para generar y alimentar un proyecto identitario propio capaz de reunir bajo dogmas de fe a una población social y económicamente heterogénea.[8] Esta actitud le granjeó a la Iglesia el

---

objeto planear el control de organizaciones masónicas y comunistas para lograr el dominio de la escena internacional. En los años veinte, sin embargo, se comprobó la falsedad del texto que, evidentemente, fue escrito para propagar tendencias antisemitas.

[7] El Sinarquismo se constituyó como la fuente donde abrevaron los diferentes grupos de la extrema derecha mexicana, su forma de evolución ha sido calcada en diversas organizaciones –secretas, reservadas o abiertas– identificadas por los temas que ideológicamente defienden así como por su cercanía a la Iglesia Católica, la Democracia Cristiana, el gobierno, las Universidades Privadas, el Sector Empresarial y la Sociedad Civil (Uribe, 2008; 44). Esto permite entender el antecedente en México de las sociedades secretas como Tecos, Yunque, Muro, Cara, etc. El sinarquismo fue la matriz de las organizaciones secretas y/o reservadas del catolicismo mexicano que pertenecen a los diferentes proyectos globales anticomunistas desarrollados por la Iglesia Católica (Uribe, 2008; González, 2003 y Fraustro y Grecko, 2008). Los fundamentos ideológicos y estratégicos de las organizaciones de ultraderecha en México pertenecen a la geopolítica vaticana anterior al Concilio Vaticano II. Al paso de los años se han generado distintos movimientos y personajes que actualizan la información respecto de esta perspectiva.

[8] “Dado que [durante el virreinato] los altos mandos del ejército estaban restringidos a los peninsulares, muchos criollos optaron por hacer carrera eclesial, quedando la Iglesia de la

repudio de los revolucionarios quienes la consideraron, como los liberales decimonónicos, parte del enemigo a vencer no obstante que varios miembros del bajo clero habían apoyado a los revolucionarios. El apoyo y colaboración de la Iglesia católica a la sanguinaria dictadura huertista, "…se convertiría en el estigma y la razón principal que manejaron los revolucionarios para marginar a la Iglesia y a los católicos militantes de cualquier tipo de participación política en el futuro" (Gomez Peralta, 2007).

La otra derecha, la radical, liberal, semimoderna, moderada[9], si se le puede llamar así, ha surgido como el movimiento que favorece la propiedad privada y al funcionamiento patrimonial del capitalismo (Dresser, 2010). Esta ha sido moderada en muchas de sus propuestas y acciones que se han mantenido al margen en los momentos más álgidos del conflicto entre la Iglesia y el Estado mexicano. Quizás el adjetivo de oportunistas y pragmáticos les viene bien; esta corriente no ha tenido reparos en aceptar ciertas propuestas estatales dado su carácter reformista y su capacidad para actuar en oposición al Estado por vías institucionales.

Hugh Campbell (1976) ha clasificado a la derecha radical en dos tendencias: la secular y la religiosa. Ambas se caracterizan por su desconfianza al intercambio con el extranjero, a la democracia procedimental y, en general, al cambio democrático liberal progresista. Para el autor, se definen como "ultranacionalista, antiparlamentaria y antimarxista".

Campbell sitúa el nacimiento de ambas en forma paralela en 1929, año de la campaña de José Vasconcelos a la presidencia de la república. La derecha radical religiosa se desarrolla entre 1929 y 1935 como una reacción a la gestión de Plutarco Elías Calles, del Maximato y de la aparente afiliación de México a la comunidad socialista internacional durante la administración de Lázaro Cárdenas. Manifiesta simpatía por el Movimiento Cristero y en la reivindicación que de él hace la Unión Nacional Sinarquista y otras organizaciones.

Por su parte, la derecha radical secular tiene sus antecedentes en 1929, con la campaña de José Vasconcelos a la presidencia de la república y su máxima expresión

---

Nueva España, (…), bajo el control de los criollos quienes, a su vez, crearían la identidad del ser mexicano" (Gómez Peralta, 2007).

[9] Se pueden distinguir dos modalidades de la derecha. Una radical, que el autor considera vinculada a la tradición y al rescate de valores tales como el orden, la familia, la Nación, la Patria, el Estado, la Religión, presenta un reaccionarismo histórico y se presenta como anti democrática, anti política y desigualitaria. La modalidad "moderada" de la derecha invoca un rescate de las instituciones, es democrática-representativa y admite tanto las reglas de la economía de mercado como el liberalismo económico y político. Cfr. (Buchruker, 1991).

en 1939, con la fundación del Partido Acción Nacional y la candidatura de Juan Andrew Almazán. A diferencia de la radical-religiosa, esta corriente radical-secular fue muy diversa y, mientras aquella contó con la dirección de la jerarquía católica, ésta tomó diferentes formas y dependiendo del interés que defendiera, adoptó distintas estrategias. Uno de los elementos que las distinguen es la negativa a adoptar formas violentas para la defensa de sus intereses.

Pero así como este rasgo las separa, existe otro que las une: la participación en momentos que se consideran verdaderas expresiones de conciencia cívica y de la posibilidad de cambios en el régimen posrevolucionario. Esta contribución se evidenció de forma muy incipiente en la campaña de Vasconcelos, y de forma patente en la rebelión encabezada por el general Saturnino Cedillo y en la campaña presidencial de Juan Andrew Almazán, en 1929, 1938 y 1940 respectivamente.

Rodríguez Araujo (2013) considera que desde el período presidencial de Manuel Ávila Camacho (1940-1946) ha sido la derecha quien gobierna este país. Blancarte (1992), a su vez, establece en el siglo XX una serie de alianzas entre el Estado y la Derecha Mexicana para garantizar la gobernabilidad y el control social. Resulta comprensible que una colectividad mayoritariamente católica le otorgue poder a su institución religiosa representativa y presione al gobierno para seguir determinados cursos de acción. Si la derecha mantiene la dominación del país, entonces se genera una cultura política conservadora en la mayor parte de la población.

Al finalizar la Segunda Guerra Mundial, la aparición como superpotencia de la URSS modifica la geografía política de lucha entre los representantes del antiguo régimen y las sociedades modernas. De esta manera se provocó una lucha entre la tríada de poder, las internacionales Dorada, Negra[10] y Roja que enervó los radicalismos de la centuria.

[10] De acuerdo con Malachi (1991) la Internacional Negra (Iglesia Católica) ofrecía a la Internacional Dorada (Estados Unidos) la organización indispensable para confrontar a la Internacional Roja (URSS). En la Guerra Fría el cataclismo nuclear concentró en los ejércitos la estructura de dominación que las superpotencias aspiraban a tener; empero, la situación se modificó al establecerse el conflicto como una guerra de baja intensidad. En esas circunstancias el Occidente se encontraba en desventaja porque sólo las Internacionales Roja y Negra se habían dedicado a desarrollar cuadros efectivos en los ámbitos político, social y económico. Para Malachi el aspiracionismo individualista de los occidentales dejó sueltos los mecanismos de control y defensa en un conflicto que se estructuraba en los campos político y social. La libertad que distingue a las sociedades democráticas capitalistas las hacía vulnerables a la infiltración de los comunistas que aprovechaban cualquier flanco para introducirse en un

Para Blancarte (1992), el final del cardenismo y la sucesión en el gobierno de Manuel Ávila Camacho implicó un periodo de estabilidad entre las relaciones de la Iglesia Católica y el Estado Mexicano, situación que pacificó al movimiento sinarquista y a las élites católicas del país. No obstante, será durante el gobierno de Adolfo López Mateos cuando emerge una etapa de radicalización por la vertiente intransigente e integralista católica dado el apoyo indirecto del gobierno mexicano a la revolución cubana[11] de 1959. El clima favorable a las ideas progresistas durante la década de los años sesenta del siglo XX contribuyó al posicionamiento del comunismo y de los movimientos sociales. La propia Iglesia Católica observó una transformación en su perspectiva social con el Concilio Vaticano II. No obstante, los grupos intransigentes e integralistas (Malachi Martin, 1991) reactivaron sus alegatos por la Santa Alianza que establecería la Iglesia Católica con Estados Unidos hasta finales de los noventa (Yellop, 2006).

La geopolítica desarrollada por la Iglesia Católica en la II Guerra Mundial implicó la vinculación del catolicismo institucional con el nacionalsocialismo y, posteriormente, su persistencia activa en contra del comunismo en la Guerra Fría y en etapas posteriores.

El activismo desarrollado por el Movimiento de Liberación Nacional vinculado al General Lázaro Cárdenas generó un impulso notable de movimientos sociales en México. Las universidades públicas y algunas privadas, la prensa, la intelectualidad, el

---

esquema social y desarrollar sus movimientos estratégicos. Sólo había otro actor que sabía cómo desenvolverse en un juego así: la Iglesia Católica.

No se podía luchar contra el comunismo desde una perspectiva ética como la del capitalismo que todo lo hace aparecer competitivo y sujeto a la oferta y la demanda. El comunismo tiene un esquema discursivo efectivo y alienizador, sus diversos teóricos han desarrollado la estrategia de la lucha por la hegemonía cultural, por la historicidad y el control de las relaciones sociales de producción que ha sido difícil de combatir. Sólo otro discurso igual de combativo y alienizador puede luchar contra el comunismo: el discurso religioso.

[11] De acuerdo con Blancarte (1992), al finalizar el período de Cárdenas hay un nuevo “modus vivendi” que perdura hasta finales de la década de 1950. Este comienza a fragmentarse severamente cuando algunos importantes funcionarios del régimen mexicano deciden apoyar a Fidel Castro y la Revolución Cubana. El Movimiento de Liberación Nacional cardenista tenía una amplia simpatía por los revolucionarios; quizá para evitar la propagación a otras esferas sociales, el gobierno decide apoyar a Fidel Castro para que se retire pronto a su país. A finales de los cincuentas se reactivan los esquemas de la judeofobia, de la conspiración comunista contra la Iglesia, no sólo por la simpatía que llegó a sentir un segmento de los jóvenes universitarios mexicanos sino, sobre todo, porque personajes como Fernando Gutiérrez Barrios y Carlos Hank González brindaron facilidades a Fidel Castro y Ernesto Guevara.

catolicismo progresista, los trabajadores y campesinos, los movimientos guerrilleros, etc., encontraron un referente en la revolución cubana y en el triunfo de algunos gobiernos como los de Jacobo Arbenz, Salvador Allende y otros. Esta situación activó el dispositivo anticomunista de la ultraderecha que favorece la represión absoluta de cualquier movimiento que coincida con la izquierda: hay un reconocimiento y admiración hacia Gustavo Díaz Ordaz por el 2 de octubre de 1968.

Imagen 1: Brújula Ideológica Mexicana.

conservadurismo
Nacionalismo revolucionario
Derecha tradicional
Ultraderecha
Nueva derecha
Derecha neoliberal
Nacionalismo justicialista
izquierda
derecha
Derecha liberal
Movimientos Sociales
liberalismo

Fuente: Elaboración propia.

La convergencia de las derechas se dará paulatinamente conforme el régimen de la revolución mexicana pierde legitimidad social. Aunque una relación de amor y desamor se manifiesta con los presidentes Luis Echeverría y José López Portillo. La llegada a México de Juan Pablo II coadyuva notablemente a esta posición. El Papa Polaco (Yallop, 2006) estableció una Santa Alianza con la geografía política norteamericana en contra de la URSS que podría ser la culminación de un proyecto

que buscaba el derrumbe del comunismo. Esta unidad cimbró a varios regímenes autoritarios de América Latina (Buchruker 1991). La derechización avanza notablemente con Miguel de la Madrid Hurtado y, sobre todo, con Salinas de Gortari. Podría resultar obvio, entonces, el posicionamiento del Partido Acción Nacional y su llegada al poder en 2000.

Esta alianza entre la Santa Sede y Estados Unidos implica una disminución de cualquier movimiento nacionalista. El Vaticano es una entidad globalizante que apoya el neoliberalismo porque coincide con sus planes para desarrollar la sociedad cristiana perfecta. Cuando se habla de Relaciones Internacionales, por lo general, se establecen correlaciones de poder que guardan las superpotencias o potencias medias; empero, se evade el papel que desempeñan elementos como la Santa Sede. De ahí la razón para explicarse la negativa del catolicismo para apoyar movimientos nacionalistas populares; a menos que estos se constituyan como proclives al catolicismo o clerofascismo. La unidad pragmática entre la tecnocracia y la ultraderecha mexicana –en las últimas fechas– se explica también en este sentido, vinculando a otros actores que buscan negociar su espacio, sobreviviendo, en la coalición dominante.

Bibliografía

BARTRA, Roger (2009). *La fractura mexicana. Izquierda y derecha en la transición democrática*, México, Debate.

BLANCARTE, Roberto (1992). *Historia de la Iglesia Católica en México*, México, Fondo de Cultura Económica, El Colegio Mexiquense.

BOBBIO, Norberto (1996). *Derecha e Izquierda*, España, Taurus, 1996.

BUCHRUKER, Cristian (1991). *Las Derechas en el ascenso y caída de la Segunda Guerra Fría*, Mendoza, Argentina, Ed. Ediunc-Universidad Nacional de Cuyo.

CAMPBELL, Hugh G. (1976). *La derecha radical en México, 1929-1949*, México, SEP setentas.

CARRILLO, Mario Alejandro y Pérez-Rayón E., Nora (1996). "De la derecha radical a la ultraderecha en el pensamiento social católico", en Blancarte, Roberto (comp.) *El pensamiento social de los católicos mexicanos*, México, Fondo de Cultura Económica, pp. 112-141.

DELGADO, Álvaro (2006). *El Yunque*, México, De bolsillo.

DELGADO, Álvaro (2008). *El Ejército de Dios*, México, De bolsillo.

DRESSER, Denisse (2010). Conferencia "Capitalismo de cuates", consultado el 12 de septiembre de 2010, en http//www.revistatrilogía.com.

FRAUSTO, Salvador y Grecko, Témoris (2008). *El vocero de Dios*, México, Ed. Grijalbo

GARCÍA CANTÚ, Gastón (1965). *El pensamiento de la reacción mexicana: historia documental, 1810-1962*, México.

GÓMEZ PERALTA, Héctor (2007). “La Iglesia católica como institución de derecha en México”, en *Revista mexicana de ciencias políticas y* sociales, no. 199, UNAM, México, p. 67.

GONZÁLEZ, Fernando M. (2003). “Los orígenes y el comienzo de una universidad católica: sociedades secretas y jesuitas”. México, Revista Historia y Grafía. Núm. 20. Universidad Iberoamericana.

MARTÍN MORENO, Francisco (2006). *México ante Dios México*, México, Santillana.

MARTÍN MORENO, Francisco (2008). *México acribillado, México*, Alfaguara

MARTIN, Malachi (1991). *Las Llaves de esta sangre*, México, Ed. Lasser Press Mexicana.

MEYER, Jean (1975). *El sinarquismo, ¿un fascismo mexicano?,* México, Ediciones Joaquín Mortiz.

NISBET, Robert (1995). *Conservadurismo*, Madrid, Alianza Editorial.

NUNCIO, Abraham (1982). *El grupo Monterrey*, México, Nueva Imagen.

OLMOS, Luis I. (1996). “La derecha como ideología política y religiosa. Textos de apoyo para la conferencia: La sombra de la derecha ante la conciencia cristiana”, UPAEP, Puebla.

RODRÍGUEZ ARAUJO, Octavio (2002). *Derechas y ultraderechas en el mundo*, México, Siglo Veintiuno.

RODRÍGUEZ ARAUJO, Octavio (2013). *Derechas y Ultraderechas en México*, México, Ed. Orfila.

RODRÍGUEZ JIMÉNEZ, José Luis (2006). “De la vieja a la nueva extrema derecha (pasando por la fascinación por el fascismo)”, en Historia Actual Online, no. 9, pp. 87-99, consultado en http://www.historia-actual.org/Publicaciones/index.php/haol/article/viewArticle/138

SOLÍS, Yves (2011). “Un posible arquetipo de la ultraderecha en México: la ‘U’ “, en Savarino, Franco y González, José Luis. (Coords.) *México: escenario de confrontaciones*, México. Ed. ENAH-Conaculta.

URIBE, Mónica. (2008). “La ultraderecha en México: el conservadurismo moderno”, Revista El Cotidiano. Vol. 23 Núm. 149, Mayo-Junio. UAM-Azcapotzalco. México

YALLOP, David (2006). *El poder y la Gloria*, México. Ed. Planeta.

La influencia de la Iglesia Católica española en el campo político religioso latinoamericano: la experiencia mexicana

Elio Masferrer Kan[*]

Este documento aporta a la comprensión de los procesos de configuración del campo político religioso latinoamericano y la influencia de la Iglesia Católica española en la construcción del mismo y su influencia en la doctrina de los regímenes de seguridad nacional. Es habitual que los historiadores trabajemos períodos muy concretos con cortes temporales muy precisos, para decirlo en términos de Braudel (1980, 2006), nos sentimos muy seguros en el tiempo corto y nos asomamos con muchas precauciones a la larga duración. En este caso trataré de hacer un ejercicio desde el tiempo estructural, que Braudel lo retoma de los planteos de Levi-Strauss, y la larga y larguísima duración. Mi hipótesis de trabajo es que los mismos procesos y acontecimientos históricos pueden leerse de cuatro formas distintas, de acuerdo con el contexto temporal que lo estemos analizando, pues a veces tendemos a manejarlos desde el tiempo corto, el de los acontecimientos.

Del mismo modo, considero que la construcción de la memoria de una sociedad es resultado de un proceso histórico que explica en un momento procesos contemporáneos, sin descartar, por supuesto, la interacción con una multiplicidad de factores intervinientes. En este caso retomaré los planteos de Jan Assmann, quien formula el concepto de mnemohistoria: "no pregunta por la verdad histórica, sino por la verdad simbólica. No aparta a un lado a los símbolos, para poder llegar a través de ellos a un núcleo de verdad oculto, olvidado o reprimido, sino que interroga a los símbolos por su participación en él. No pregunta cómo sucedieron las cosas realmente, sino cómo y por qué fueron recordadas" (Assmann, 2006:106-7). Una peculiaridad de los sistemas religiosos es que se anclan en el tiempo estructural (mítico) y en la larguísima duración (la Tradición en la Iglesia Católica), pero operan en el tiempo corto y en todo caso en la larga duración y la legitimidad de sus acciones y valoraciones se

---

[*] Profesor Investigador ENAH-INAH. Antropólogo de las religiones, Estado-Iglesias. Miembro del SIN-Conacyt nivel III

remiten a "los primeros tiempos" que serían inmutables, aunque Levi-Strauss plantearía que son sumamente estables, que parecen "casi" congelados en el tiempo.

Nuestra preocupación está orientada a ubicar sistemas de continuidades en los comportamientos de ciertos actores claves en el campo político-religioso de la llamada Iberoamérica. Este concepto encierra elementos culturales y geopolíticos. En términos culturales agrupa a los países que fueron colonias de España y Portugal, como resultado de la Donación o el Tratado de Tordesillas, mediado por el Papa Clemente VI y firmado por los Reyes Católicos y Juan II de Portugal. Este reparto del mundo estaba legitimado por el compromiso de ambas monarquías de impulsar el catolicismo en las tierras por descubrir. Se impuso así un mecanismo de conversión forzosa de la población nativa, que ha dejado una impronta que define la construcción de América Latina. En términos geopolíticos se ha configurado como un espacio de influencia de la Corona española que se articula con segmentos de las elites económicas y sociales que se sienten de alguna manera vinculados a "la Madre Patria", como un punto de referencia, cuestión que persiste hasta la actualidad. Es interesante notar que en muchos casos existen intelectuales que, desde la visión de la *Madre Patria*, niegan que hayamos sido colonial española o portuguesa.

Otra cuestión importante es la construcción de una estrategia de imposición de formas de control social en la larguísima y larga duración, que se explicitan en un conjunto de medidas políticas y sociales; es un espacio de disputa de hegemonía, dominación y control. Desde una perspectiva jurídica, el control social tiene múltiples facetas. Éste puede definirse como un "conjunto de instrumentos del que se vale el poder político para dirigir la sociedad. Existe un control social alternativo, que trata de desarrollar formas que no estén referidas a lo formal y lo represivo" El autor agrega "el control social mediato o informal o la manipulación de los ciudadanos a través de la economía, lo religioso, lo educativo, el control de la opinión pública" (Carrillo Prieto, 1996:31-32).

El catolicismo colonial en América Latina y la Iglesia Católica española

El catolicismo colonial se forjó en torno al ejercicio del Real Patronato como un actor estratégico en la construcción de la legitimidad del sistema español o portugués en el continente americano. El carácter de Iglesia de Estado estaba refrendado por el poder que tenía la Corona de proponer la terna para la designación de los obispos por el Papa, aprobar el ingreso de las órdenes religiosas y, en su caso, fijarle condiciones para su trabajo pastoral. También la Corona aceptaba o rechazaba el cumplimiento de las Bulas papales; es evidente que las políticas misioneras de las órdenes religiosas fueron ajustadas en función de las exigencias del Rey. Por ejemplo, la Compañía de

Jesús y *Propaganda Fide* en Asia tuvieron estrategias más ajustadas a la situación cultural de China o la India, mientras que en América se vieron obligados a aplicar estrategias misioneras fuertemente aculturadoras, que fueron aplicadas con violencia.

La política eclesiástica consistía en la conversión masiva y obligatoria de los indígenas y los africanos esclavizados. La conversión era fundamentalmente una actividad sacramental y la historia de la evangelización es presentada como una epopeya en que los misioneros convertían a miles de indígenas que aceptaban decididamente el Evangelio.

> "y es verdad que hará cuarenta días que con ayuda de religiosos comencé a confirmar a los indios de esta ciudad (…) pasaron de cuatrocientos mil animas los que recibieron el oleo y se confirmaron (…) a lo cual atribuyen mi muerte e yo lo tengo por vida y con tal contento salgo de ella" (Zumárraga, 1548).

Estos relatos apologéticos son demasiado exitistas y difieren de la realidad.

Los indígenas y africanos habitualmente aceptaban las reglas impuestas por los misioneros pues no tenían ninguna alternativ. Derrotados militarmente y diezmados por las pestes y enfermedades desconocidas que provocaron en muchos casos la muerte del 85 al 90% de la población, construyeron lecturas étnicas del catolicismo colonial que persisten hasta la actualidad. Si los indígenas y africanos no aceptaban esta situación había dos mecanismos de control social, la Santa Inquisición que se aplicó a los indígenas desde el principio de la Colonia y luego de varios años se llegó a la conclusión que tenía demasiadas complicaciones y se desarrolló el concepto de Extirpación de Idolatrías (Duviols, 1971). La Inquisición se aplicó a los africanos y a los indígenas urbanos, de quienes se consideraba que tenían un conocimiento más avanzado del cristianismo. Estas imposiciones no fueron aceptadas en forma pasiva y de diversas formas los pueblos sojuzgados aplicaran diversas estrategias de resistencia.

La configuración del control Inquisitorial

Trataremos de comprender el impacto de una institución que se originó en el Siglo IV cuando la Iglesia Católica se implantó como Iglesia de Estado, aunque fue en 1184 cuando se inició la Inquisición medieval, contra los cátaros. En 1249 ingresó a la Península Ibérica, implantándose en el Reino de Aragón, la primera inquisición estatal y al unirse Aragón con Castilla en 1478, continuó hasta 1821. La llamada Inquisición Romana operó en los Estados Pontificios entre 1542 y 1965, transformándose en la Congregación para la Doctrina de la Fe, vigente hasta la actualidad. Esta última estuvo muy activa durante los pontificados de Juan Pablo II y Benedicto XVI.

Las prácticas del terror inquisitorial

Las sanciones de la Inquisición y de la Extirpación de Idolatrías consistía en una escala graduada que iba desde azotes, humillaciones diversas, cárcel y finalmente la hoguera. Eso sí, las sanciones no las efectivizaba la Iglesia, sino que existía el mecanismo de "relájese al brazo secular" y eran los oficiales de la Corona quienes aplicaban la pena, en una clara complementariedad entre la Iglesia y el Estado Español.

En términos generales, la hoguera estaba destinada a herejes, judíos y homosexuales. En la Ciudad de México eran quemados en tres lugares diferentes. El concepto hereje, era sumamente amplio, aunque debemos entender que estaba graduado con ciertos criterios. Por ejemplo, los delitos de solicitación, el intento de seducir a una confesante en el momento de la confesión (por un sacerdote), era a lo sumo penalizado con la prohibición de confesar mujeres y a veces la prohibición de vivir en la ciudad de México. La anatema contra los judíos, acusados de deicidas por haber matado a Dios, generaba una responsabilidad penal compartida por todos los judíos y por sus sucesivas generaciones y descendencia. Esta condena llevaba a juicios de pureza de sangre y la descalificación de los conversos como "cristianos nuevos", quienes tenían un conjunto de prohibiciones. La Iglesia adoptó el término anatema como sinónimo de exclusión de una persona de la comunidad de fieles, con todas sus consecuencias.

En el caso de personas de origen judío, la pena implicaba la hoguera, aunque podrían darse excepciones. Veamos una de ellas: una niña judía de 12 años, quien fue llevada a presenciar la quema de sus padres y luego condenada a "destierro de todas estas Indias Occidentales y de la ciudad de Sevilla y Villa de Madrid y que se embarque a cumplirlo en la primera flota que salga" (Guerra Reynoso, 2016:88), imputándole ser "apóstata, judaizante, encubridora de herejes y haberse pasado a la ley muerta de Moisés" (AGN México, Inquisición, vol. 1495 fs. 10-20). Sus padres eran comerciantes ricos de origen portugués y se les expropiaron todos sus bienes. De allí se pagaron los costos de juicio inquisitorial y el combustible para la quema. Los excedentes, si los hubiera, quedaron en manos de la Orden de los Predicadores que se ocupaba de la Inquisición.

Es importante destacar el carácter público de los autos de fe. Esta estrategia tenía la intención de producir pánico en la sociedad. El *Manual de inquisidores* de Nicolao Eymerico afirmaba "conviene que una gran multitud asista al suplicio y a los tormentos de los culpables, a fin de que el temor les aparte del mal". "Es un espectáculo que llena de terror a los asistentes y una imagen terrorífica del Juicio Final. Pues bien, éste es el sentimiento que conviene inspirar". Asimismo, "la presencia de los capítulos, de las iglesias y de los magistrados da mayor esplendor a la ceremonia" (Eymerico, (1578)1821).

La Inquisición como elemento de control de la Iglesia Católica

El Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición fue un instrumento de la Iglesia Católica para controlar las herejías; en sentido estricto no era un tribunal en el sentido moderno de la palabra. El objetivo del mismo no era la justicia, sino la reconciliación del acusado con la Iglesia. El Tribunal supuestamente no condenaba, sino que sus objetivos eran mostrarle al feligrés sus errores y que se reintegrara al seno de la Institución. La finalidad no era el "castigo del cuerpo, sino la salvación del alma". Pero no debe llamarse a error: "Es importante señalar que del mismo modo que es esencial comprender el hecho de que los herejes eran quemados por el Estado y no por la Inquisición, también es importante no dejarse engañar con ello, imaginando que la Inquisición se libraba de toda responsabilidad en el asunto. La sentencia de relajación equivalía a una sentencia de muerte y el Inquisidor lo sabía cuando la dictaba, así como la autoridad estatal al recibirla. No había escapatoria posible" (Ibarra Palafox, 2010:10).

La Inquisición como expresión del poder político religioso: el caso mexicano

Es importante recordar que la Inquisición fue un instrumento político, donde la asociación histórica entre la Iglesia y la Corona estaba claramente estructurada. Esto puede verse en el Juicio Inquisitorial a Miguel Hidalgo y Costilla, el sacerdote que inició la lucha por la independencia de México:

> "En este concepto, y usando de la autoridad que ejerzo como obispo electo y gobernador de esta mitra, declaro: que el referido D. Miguel Hidalgo, cura de Dolores, y sus secuaces los tres citados capitanes, son perturbadores del orden público, seductores del pueblo, sacrílegos, perjuros, y que han incurrido en la excomunión mayor del Canon Siquis Suadente Diabolo, por haber atentado a la persona y libertad del sacristán de Dolores, del cura de Chamacuero, y de varios religiosos del convento del Carmen de Celaya, aprisionándolos y manteniéndolos arrestados.
>
> Los declaro excomulgados vitandos y prohibiendo, como prohíbo, el que ninguno les dé socorro, auxilio y favor, bajo la pena de excomunión mayor, ipso facto insurrenda, sirviendo de monición este edicto, en que desde ahora para entonces declaro incursos a los contraventores" (Tlamatqui, 2012.

Es importante recordar los cargos que se le habían formulado:

> "Herético, apóstata, impío, materialista, deísta, libertino, cismático, insurgente, judaizante, luterano, calvinista, criminal, violador de las leyes divinas y humanas, sacrílego, implacable enemigo del cristianismo y del Estado (…)"

Los cargos contra José María Morelos y Pavón, el otro sacerdote líder de la Independencia Nacional eran de un tenor semejante:

> "pasándose de su purísimo y santo gremio al feo, impuro y abominable de los herejes Hobbes, Helvecio, Voltaire, Lutero y otros autores pestilenciales, deístas, materialistas y ateístas, que seguramente ha leído, e intentado suscitar sus errores, revolucionando todo el reino y siendo causa principalísima de las grandes herejías y pecados que se han cometido y aun cometen; todo lo cual, y demás que expondré, lo constituyen hereje formal, apóstata de nuestra sagrada religión, ateísta, materialista, deísta, libertino, sedicioso, reo de lesa majestad, divina y humana, enemigo implacable del cristianismo y del Estado, seductor, protervo, hipócrita, astuto, traidor al rey y a la patria, lascivo, pertinaz, contumaz y rebelde al Santo Oficio".

Más interesante son las consideraciones políticas en que se enmarca la acusación contra la Constitución y el Congreso de Chilpancingo, al igual que los Sentimientos de la Nación. Si bien la mayoría de los autores hacen énfasis en las críticas al iluminismo y la Revolución Francesa, me parece interesante destacar el concepto de secta que se argumenta en el escrito:

"la religión cristiana como las sectas y errores que la contradicen, son para este reo de igual aprecio, y que tanto pesa en el fondo de su corazón la autoridad de Jesucristo como la de Belial su enemigo; por lo mismo es sospechoso de tolerantismo y para él son indiferentes todas las sectas y la misma religión católica, apostólica, romana, puesto que entiende y cree ser tan obligatorio y de tanta licitud el juramento que se hace por guardar la fe de Jesucristo, como hacerlo por los pecados e iniquidades que reprueba".

Como veremos más adelante, un problema adicional para el inquisidor son los conceptos de soberanía popular que explicita en los Sentimientos de la Nación. Evidentemente, el Inquisidor preparó prolijamente su alegato acusatorio y tenía mucha precisión en el problema:

> Capítulo 20.
>
> Que este reo induce las sospechas más vehementes, no sólo del tolerantismo, sino del ateísmo y materialismo, por estar imbuído en las máximas fundamentales del heretical

> pacto social de Rousseau y demás pestilencias doctrinales de Helvecio, Hobbes, Espinosa, Voltaire y otros filósofos reprobados por anticatólicos. Este desgraciado hombre no se contentó con tener el arrojo de leer semejantes libros prohibidos y anatematizados por la Iglesia, sino que también transcribió, copió, suscribió sus delirios, firmándolos en la Constitución americana; tales son decir que las leyes la expresión de la voluntad, que la sociedad de los hombres es de mera voluntad y no de necesidad; y de aquí proviene el considerar al hombre independiente de Dios, de su eterna justicia, igualmente que de la naturaleza, de la razón y de la honestidad. Como en el sistema de este libertino no es necesaria y natural la sociedad de los hombres, decidió en su abominable Constitución que los racionales no tienen otras obligaciones que aquellas a que se comprometen por el pacto social o por la expresión de la voluntad general, que es el resultado de la representación nacional, como dijeron los impíos ya citados, y se expresa terminantemente por este infame en el artículo 18 de su perversa y ridícula Constitución."

También es importante destacar la relación que se establece con el protestantismo cuando reconoce que envió a su hijo de 13 años a los Estados Unidos:

> Capítulo 16.
>
> Que aunque por sí mismo no es sospechoso, lo es mucho en este reo el hecho de haber enviado, en junio de este año, a su hijo de trece años a estudiar a los Estados Unidos; porque siendo cierto que en estos países reina el tolerantismo de religión, se deja inferir de los sentimientos de este reo que su ánimo ha sido que su pobre hijo estudie los libros corrompidos que con tanta libertad corren en dichos Estados y se forme un libertino hereje, capaz de llevar un día adelante las máximas de su sacrílego padre."

En este contexto, podemos afirmar que la Inquisición y la extirpación de idolatrías construyó un imaginario donde los judíos, los "herejes" protestantes, Iluministas, homosexuales y quienes se oponían a la Iglesia y el Estado Español, además de la libertad de cultos no tenían calidad humana y debían ser "extirpados" en forma contundente mediante el fuego "purificador" y esto se implantaba mediante una estrategia ejemplificadora y terrorífica. Eymerico, el Inquisidor General de Aragón es sumamente pragmático y elocuente.

Las verdades "incompletas"

Es importante recordar que en el caso mexicano las relaciones del estado con la Iglesia fueron notablemente complejas y complicadas hasta que en 1992 se resolvieron en forma pragmática. Son interesantes las revelaciones de José Elías Romero Apis, en ese entonces Subprocurador de Justicia e integrante del equipo negociador; lo hace en un

documento muy emotivo y quizás dramático, la nota funeraria publicada con motivo de la muerte del exnuncio Girolamo Prigione:

"Contra lo que muchos piensan que México dio todo y no pidió nada, en realidad no había mucho que dar ni que pedir. Sin embargo, Salinas (el presidente) puso una condición. Que Miguel Hidalgo y José María Morelos fueran redimidos de su excomunión. Girolamo Prigione (GP). [El Delegado Apostólico] lo planteó al papa Juan Pablo II, quien lo turnó a sus canónigos, como se llaman sus abogados. El asunto fue estudiado y encontraron una solución feliz. El obispo Manuel Abad y Queipo fue un hijo fuera de matrimonio y eso lo impedía para ser obispo. Así que sólo tuvo designación de obispo provisional pero no definitiva. Y la excomunión requiere nombramiento episcopal definitivo. Así que, en definitiva, Hidalgo y Morelos nunca fueron excomulgados y no requerían redención.

Nunca estaré seguro si nos mintieron para salir con la fácil. Pero a nosotros nos interesaba una redención histórica, no espiritual. Dicho en los términos más crudos, no nos interesaba su alma sino su nombre. Y todos quedamos contentos. [Cabe recordar que la excomunión fue ratificada por otros seis obispos, todos ellos "definitivos"]

Así, hasta 1992 en que todo quedó concluido y listo. Cierto día, el canciller Fernando Solana se refirió a un proceso muy largo en tiempo, a lo que GP contestó, muy a su estilo, que había sido muy rápido, ya que ellos trabajan por siglos o milenios, no por sexenios" (Romero Apis, 2016) .

Lo que no supieron preguntar fue que, en sentido estricto, la excomunión no era lo más significativo: los héroes de la Independencia Nacional fueron ejecutados por instrucciones de la Inquisición, y por consiguiente la Iglesia Católica, al "*relajarlos al brazo secular*."

Viejas y nuevas relaciones Estado-iglesia en la Independencia

El Estado, ya en el período independentista, para tener cierta legitimidad debía tener una buena relación con la Iglesia Católica como continuador del Real Patronato, ahora Patronato Nacional o más adelante, libertad de cultos "con una Iglesia protegida por el Estado". Hubo quienes se opusieron a esa relación de la Iglesia con el Estado y simultáneamente dentro de la Iglesia hubo, y hay, quienes consideran que se hicieron demasiadas concesiones al Estado y que ciertas cuestiones, particularmente en moral sexual y familiar, deben estar reguladas por la Iglesia Católica. Nuestra hipótesis de trabajo es que existe cierta correlación en la construcción de una memoria cultural entre España y América Latina por la íntima relación que hubo desde 1492 hasta los inicios del siglo XIX, en que termina el ciclo español y se abren las independencias nacionales. La dinámica de las mismas varía de país en país, pero hubo varios

modelos: en el caso mexicano, la Jerarquía y un sector mayoritario del clero, quienes eran mayoritariamente peninsulares, se opusieron a la Independencia; en otros países fueron más cuidadosos y su oposición fue menos notable. Por su parte, el Papa se mantuvo leal al Rey de España hasta la década de los 30s, cuando pudo comprobar que el proceso independentista era irreversible.

En términos generales, la Iglesia Católica en América Latina no estuvo muy interesada en establecer concordatos, como todo pacto implica derechos y obligaciones. Prefirió establecer ciertos derechos en los textos constitucionales, definiéndose jurídicamente como la iglesia de la mayoría de la población, y en tanto tal, como un conjunto de derechos especiales sobre otras iglesias y sobre el mismo Estado. Los concordatos existentes terminaron siendo aleatorios y respaldaron de alguna manera los derechos contenidos en los textos constitucionales y suelen ser mencionados cuando corrientes anticlericales quieren cambiar el importante, fuerte y privilegiado status de la Iglesia en América Latina.

Es ilustrativo mencionar algunas de las prerrogativas que tiene la Iglesia Católica en Argentina, donde goza del status de "religión protegida por el estado". Los obispos reciben un sueldo equivalente al de un juez federal, viajan con pasaporte diplomático. Los sacerdotes de provincias fronterizas tienen un sueldo del Estado y los capellanes en hospitales públicos tienen sueldos a nivel municipal, provincial o federal según el caso. Los sacerdotes que viven en provincias fronterizas tienen, además, un sueldo. Los sueldos de los profesores de las escuelas privadas son pagados por el Estado. Existe un obispo de las fuerzas armadas que tiene rango de general de división y cobra, además, como subsecretario de Estado. Existen capellanes con rango militar (y sueldo correspondiente al grado) en el ejército, aeronáutica, marina, prefectura naval, gendarmería, policía federal y varias policías provinciales.

La Iglesia Católica española y la situación europea en los años treinta del siglo pasado

La finalización de la Primera Guerra Mundial mostró un panorama insospechado y diverso al 1914 en que se había iniciado. El Imperio Ruso se derrumbó y fue parcialmente sustituido por la Unión Soviética (URSS), el primer país socialista en la historia. El Imperio Otomano fue disgregado entre Francia e Inglaterra, definiendo fuertes reformulaciones geopolíticas que siguen parcialmente vigentes. El Imperio Austro-Húngaro fue también escindido y dio paso al surgimiento de nuevas naciones en Europa Oriental y Alemania, derrotada, fue obligada a pagar fuertes indemnizaciones que la sumirían por años en permanentes crisis, además de perder los pocos territorios coloniales que tenía.

La Tercera Internacional Socialista, hegemonizada por el Partido Comunista de la Unión Soviética, planteo la importancia de desarrollar "el comunismo en un solo país", renunciando de alguna manera al concepto de revolución mundial y para los países capitalistas y dependientes propuso el concepto de "Frente Popular", que haría alianzas con otras fuerzas políticas no necesariamente marxistas, proponiendo en los hechos programas cercanos a la Socialdemocracia. Como resultado de la crisis posterior a la Gran Guerra se afianzaron fuerzas de izquierda en muchos países europeos y los Frentes Populares se consolidaron como opción en varios países, particularmente en Francia y en Alemania se consolidaron fuerzas de izquierda.

Esta situación alarmó a Inglaterra y a Estados Unidos, entre otros países, y preocupó notablemente a los grandes grupos empresariales. La Iglesia Católica definió como prioridad la lucha contra el comunismo y el ateísmo. Desde la publicación de la Encíclica *Quanta cura* en 1864, dada por Pio IX, que contenía el *Syllabus erroroum*, en donde se sintetizaban 80 errores de la época que incluían un anatema del panteísmo, el naturalismo, el indiferentismo, el socialismo, el comunismo, las sociedades secretas, el biblismo y la autonomía de la sociedad civil. Más adelante incluyó la invalidez del matrimonio civil, la infalibilidad papal, el dogma de la inmaculada concepción, la primacía del Papa sobre los obispos, esto último en el marco del Concilio Vaticano I.

Posteriormente, León XIII, en 1891, proclamó la Doctrina Social de la Iglesia donde se señalaba la existencia de problemas sociales, pero hacía énfasis en la conciliación de clases sociales y proponía organizaciones conjuntas de patronos y trabajadores para abordar las cuestiones laborales, con un claro rechazo al sindicalismo clasista.

Con estos paradigmas, la Iglesia Católica afrontó la situación social en los años treinta del siglo XX y terminó negociando con Hitler, firmando el Concordato. Mussolini firmó con la Iglesia los Tratados de Letrán, con los que puso fin al histórico diferendo con la Santa Sede y se lanzó a un fuerte conflicto con la República Española, que se proclamó en 1931. Como correlato, en América Latina apoyó las propuestas conservadoras y se desarrollaron al interior de la Iglesia latinoamericana corrientes que veían como puntos de referencia el fascismo italiano, el nazismo y el respaldo de la Iglesia al franquismo español.

La situación española

En el caso español cabe recordar que en 1931 se proclamó la II República Española y en 1939 fue definitivamente derrotada por el franquismo. La República tuvo tres etapas antes del alzamiento franquista. La primera estuvo gobernada por una coalición republicana-

socialista; la segunda etapa fue dirigida por una coalición republicana con las CEDA (Confederación Española de Derechas Autónomas) y la tercer etapa estuvo marcada por el triunfo del Frente Popular, una coalición de izquierda que sólo pudo gobernar seis meses, pues el 17 y 18 de julio se produjo el "alzamiento cívico-militar" dirigido por Francisco Franco, que derrotó definitivamente a la República en marzo de 1939.

La guerra civil española y la dimensión religiosa de la misma sigue vigente. Es notable un artículo publicado en L´Osservatore Romano el 21 de julio de 2017: "Durante el verano de 1936 se produjo en España un ingente movimiento migratorio producido por el estallido de la Guerra Civil, el 18 de julio y la persecución religiosa desencadenada inmediatamente en la zona republicana. La primera iglesia incendiada en Madrid (…)". Según Antonio Montero (1961) hubo 6,832 asesinatos de religiosas y religiosos en territorio republicano (13 obispos, 4,184 sacerdotes, 2,365 religiosos y 283 religiosas), quienes han sido y están siendo canonizados como mártires de la Guerra Civil Española.

No todo el clero estuvo de acuerdo con el alzamiento franquista y en su caso fueron fusilados por los "nacionales". Esta cuestión está detallada para el caso de Navarra por Jesús Equiza (2010-2012). Algo similar sucedió en el País Vasco. En estos casos la Iglesia Católica española se opuso, pero con la suficiente discreción para que nadie se enterara, según explica Manuel Montero en un artículo en El País (2007). El asunto no está archivado. Más recientemente, el 27 de octubre de 2017, fueron canonizados en Barcelona 109 misioneros claretianos ejecutados durante la Guerra Civil por los republicanos (Vatican Insider, 2017).

Al respecto, son elocuentes los relatos de Claude G. Bowers (1954), quien fuera embajador de los Estados Unidos desde 1934 a 1939, quien describe lo que llama "agitación fascista" contra la República.

Las "respuestas estratégicas" de la Iglesia Católica

En la Iglesia Católica, el debate se circunscribió al papel de Pio XII oponiéndose al Holocausto, pero nunca se discutió muy profundamente el Concordato firmado con el III Reich (30 de julio de 1933), donde la Santa Sede subordinaba a la Iglesia Católica Alemana al interés nacional germano (y los planes de Hitler, el Canciller). El III Reich podía rechazar la designación de los obispos, todo el clero debía ser de nacionalidad alemana, al igual que los superiores religiosos en territorio alemán, además:

> "ARTÍCULO 16 – Los obispos, antes de tomar posesión de sus diócesis, prestarán en manos del lugarteniente del Reich (*Reichsstatthalter*) en el estado competente o bien en manos del Presidente del Reich un juramento de fidelidad según la siguiente fórmula:

> "Delante de Dios y sobre los Santos Evangelios, juro y prometo, como corresponde a un obispo, fidelidad al Reich alemán y al Estado (…) Juro y prometo respetar y hacer respetar por mi clero el Gobierno establecido según las leyes constitucionales del Estado. Preocupándome, como es mi deber, del bien y del interés del Estado alemán, en el ejercicio del sagrado ministerio que se me ha confiado, trataré de impedir todo daño que pueda amenazarlo".

Esta subordinación era ampliada por el respaldo al expansionismo alemán:

> "ARTÍCULO 29 – Los católicos residentes en el Reich alemán y pertenecientes a minorías étnicas no alemanas, tendrán, respecto a la admisión de su lengua materna en el culto, en la enseñanza religiosa y en las asociaciones eclesiásticas, un tratamiento no menos favorable que aquel que corresponde a las condiciones de derecho y de hecho de los ciudadanos de origen y de lengua alemana en el territorio del respectivo Estado extranjero."

En el memorándum anexo se especifica que:

> *Al artículo 29* – Habiéndose mostrado el Gobierno del Reich dispuesto a aceptar tales disposiciones favorables para las minorías étnicas no alemanas, la Santa Sede declara que, confirmando los principios defendidos por la misma de forma constante, respecto al derecho al uso de la lengua materna en la cura de almas, en la instrucción religiosa y en la vida de las organizaciones católicas, con ocasión de la estipulación de futuras convenciones concordatarias con otros estados, procurará que se incluyan en las mismas, una idéntica disposición a fin de tutelar los derechos de las minorías alemanas."

Más interesante para Hitler es el artículo 32:

> ARTÍCULO 32 – A causa de las actuales circunstancias particulares de Alemania, (…) la Santa Sede emanará disposiciones por las que se excluirá a los eclesiásticos y religiosos de la pertenencia a partidos políticos y su actividad en favor de los mismos.

Este artículo 29 interesaba particularmente al III Reich y sería la "justificación" para la invasión a Checoslovaquia y la anexión de los Sudetes a Alemania en 1938, que se complementaba con la anexión de Austria, en la perspectiva de unificar a los pueblos germanos en torno al III Reich. El artículo 32 cierra las pinzas para que el Partido Nazi quede como partido único, disueltos los comunistas y socialistas y enviados al campo de concentración de Dachau, inaugurado con este fin el 22 de marzo de 1933. La disolución del partido católico, muy fuerte en Baviera y otros *Landers*, les despejaba el horizonte político.

Había cardenales alemanes que respaldaron abiertamente el nazismo. El cardenal Faulhaber le escribió al Arzobispo de Chicago George Mundlein: "Las inciertas noticias, acerca de sangrientas atrocidades en Alemania, que han aparecido en periódicos americanos y de otros países, así como los ataques contra el nuevo gobierno alemán, debido a su lucha contra el comunismo, han obligado al gobierno alemán a tomar contramedidas, y a partir del primero de abril, llevar a cabo un boicot con todo rigor contra los comercios judíos" (Corell y Koch, 2008: 55).

Completando el cuadro en la "Madre Patria"

En esa década de totalitarismos se desarrolló un proceso similar, pero asimétrico. La derrota de la República Española por el Golpe de Estado franquista (1936-1938), llamado "Alzamiento cívico-militar" por los franquistas, que triunfó con el apoyo de Hitler y Mussolini y la complicidad del Reino Unido, Francia (el supuesto Comité de No Intervención) y Estados Unidos. El escenario español fue importante para las tácticas de guerra, para ello ensayaron sobre la población civil los bombardeos masivos, masacres de población civil y medidas similares que se aplicarían en la Segunda Guerra Mundial. El franquismo se dedicó al exterminio de los republicanos españoles, quienes siguieron siendo fusilados o expulsados sistemáticamente del Reino de España, hasta 30 años después de la derrota de la II República. Un aporte adicional al exterminio fue el internamiento de los republicanos españoles en los campos de concentración de la Alemania nazi. En materia religiosa fue notable el papel que confirió la Jerarquía Católica Española al franquismo, que le dio "aire de cruzada" al mismo, instaurando el Nacional-catolicismo como ideología del Estado Español. Esta situación histórica es un dato ineludible para comprender las "fracturas actuales" de la sociedad española, pero no podemos soslayar el impacto de la Guerra Civil española y del triunfo franquista en la realidad social, política, militar y religiosa de América Latina.

Esta situación ha sido prolijamente estudiada por Carlos Tur Donatti (2006) en *La utopía del regreso. La cultura del nacionalismo hispanista en América Latina*, donde expone con detalle la utopía de regresar al período colonial español:

> "el nacionalismo hispanista sueña con una utopía del regreso a lo que considera arcádicas épocas que prefiguran una auténtica estética de la barbarie. Estas inclinaciones profundas llevan a sus intelectuales y políticos a identificarse con el fascismo europeo, en particular con el liderazgo carismático de Benito Mussolini y el tradicionalismo beligerante del General Francisco Franco Bahamonde" (Tur, 2006: 12).

Mas adelante agrega:

> "Esta versión criolla del eurocentrismo ha tenido desde la época colonial a su verdadero gendarme ideológico en la Iglesia Católica, que ha contribuido a reforzar nuestra subordinación neocolonial a Occidente y justificado estructuras internas arcaicas en nombre de un catolicismo tradicionalista" (Tur, 2006: 13).

Tur analiza los casos de México, Perú y Argentina y finaliza planteando que, ante la derrota de los países del Eje en la Segunda Guerra Mundial y la decadencia histórica del proyecto franquista español, lleva a estos sectores hispanistas a subordinarse al proyecto histórico de los Estados Unidos, pero manteniendo elementos del fascismo en su cultura política. Esto será clave para entender el papel de la Iglesia Católica y su relación con los regímenes de Seguridad Nacional de Argentina, Brasil, Chile, El Salvador, Guatemala y Honduras, quienes tuvieron un respaldo franco y abierto de la Santa Sede y de ciertas iglesias evangélicas, particularmente durante los años sesenta, setenta y ochenta del siglo pasado.

La eliminación inquisitorial del "otro" en la memoria de la larguísima duración

En nuestro análisis debemos mencionar la influencia de la Iglesia Católica española franquista en la formación de las élites religiosas, políticas, sociales, económicas y militares de América Latina, cuya expresión institucional eran los Institutos de Cultura Hispánica que operaban en América Latina, a los que debemos agregar multitud de seminarios españoles donde se formaron muchos sacerdotes latinoamericanos. Esto es posible de visualizar en las políticas de exterminio de las disidencias políticas esbozadas por la dictadura de Pinochet, los militares del Proceso en Argentina, Stroessner en Paraguay, El Salvador, Guatemala, Honduras, para citar algunos casos, donde los militares se arrogaron el derecho de exterminar físicamente a cualquier oposición política, configurando genocidios que en Argentina fueron reconocidos recientemente como "crímenes de lesa humanidad", de acuerdo con la legislación internacional vigente en la materia. Es importante recordar que en varios países latinoamericanos la Iglesia Católica tiene sus Vicarios Castrenses (obispos militares) que reafirmaron el carácter de "cruzada" de las dictaduras militares. En Brasil, la dictadura militar instaurada en 1964 fue reforzada por los capellanes militares, tanto católicos como protestantes (bautistas y presbiterianos). El contexto de legitimación golpista era la lucha contra el "comunismo internacional" (Silveira Campos, 2014: 177; Dias, 2014).

La renovación del Concilio Vaticano II

La Iglesia Católica dejo pendientes los grandes problemas y trató de resolverlo mediante una renovación institucional. El *aggiornamiento* del Concilio Vaticano II implicó muchas novedades, pero también la respuesta integrista y restauracionista de San Juan Pablo II, quien reafirmó la hipótesis de no ceder a los cambios, para evitar que se deteriorara más la institución. Ese freno al *aggiornamiento* incrementó el deterioro del catolicismo institucional, manteniendo un conjunto de oposiciones que implicaba volver sobre sí mismos, sin estar dispuestos ni a "aprender mucho y (ni a) olvidar mucho". El restauracionismo católico quedó congelado en la Guerra Fría, sin entender qué pasó "después de la Caída del Muro de Berlín" (1989).

Las iglesias nacionales latinoamericanas y los Estados

En este contexto es importante observar que las respectivas iglesias nacionales, presionadas desde la Santa Sede en el período de San Juan Pablo II, apoyaron o simplemente ignoraron el exterminio de los disidentes, sin dejar de mencionar la oposición minoritaria de algunos obispos en Argentina, Romero en El Salvador, entre otros, y ciertas órdenes y congregaciones religiosas. Está documentado el apoyo de los gobiernos españoles (y su Iglesia) a las dictaduras latinoamericanas, aun en "democracia". Sintetizando, podemos afirmar que las iglesias latinoamericanas, desde un modelo de Iglesia de Estado, salvo honrosas excepciones, apoyaron decididamente a estos regímenes dictatoriales que replicaban el "modelo franquista".

Cuando la Iglesia Católica planteó la des-constantinización de la Iglesia en América Latina, la Jerarquía quedó en una situación *anómica* que fue rápidamente resuelta por la oposición y desmantelamiento del Concilio Vaticano II por San Juan Pablo II. La relación de la Santa Sede y las iglesias nacionales, con la política del Departamento de Estado norteamericano, fue evidenciada en las filtraciones de los Wikileaks (RT, 2013).

Lo que las iglesias de Estado no percibieron

La Iglesia Católica Jerárquica se dedicó en forma entusiasta a fortalecer una ***restauración preconciliar***, designando obispos anti-Concilio Vaticano II y desmantelando las comunidades eclesiales de base de la Teología de la Liberación Latinoamericana, además de eliminar la posibilidad de consagrar sacerdotes de esta tendencia, quienes fueron sistemáticamente excluidos de los seminarios. Del mismo modo, se reforzó la relación de las élites religiosas con las élites económicas, políticas y militares, transformándose de Iglesia Católica en un "seguro ideológico" del

sistema, después de los escarceos de la Teología de la Liberación. Las jerarquías católicas pensaban que podían mantener su hegemonía "desde las cúpulas", catolizando a las cúpulas del poder y desde allí aplicar "la teoría del goteo", que estas cúpulas se transformarían en modelos de identificación de las "bases de la sociedad".

Ciertas iglesias latinoamericanas no comprendieron "los signos de los tiempos"; que el ciclo del exterminio del "otro" en términos político-religiosos se había agotado. Si Hitler y Franco hubieran nacido a fines del siglo XV en España, podrían haber sido "asesores" de la Reina Isabel la Católica. Ésta expulsó a los judíos y eliminó a las disidencias, exterminó a los herejes de esos tiempos y condenó la homosexualidad como herejía en 1497. A 470 años de distancia, las iglesias latinoamericanas que brindaban asesoría espiritual a los militares genocidas no percibieron que los tiempos de la Iglesia Católica del franquismo (y la Colonia española) habían sido rebasadas históricamente, como explicara Reyes Mate, un filósofo español, que no es judío, "Genocidios ha habido muchos, pero la humanidad los había digerido como precio obligado del progreso. La singularidad de Auschwitz [es] haber llevado a la conciencia de la humanidad la inmoralidad de esa lógica histórica" (Reyes Mates, 2007: 11).

Transformando el pasado para construir el futuro

Inicié este ejercicio de investigación apelando a los conceptos de larguísima duración y tiempo estructural de Braudel y a los conceptos de mnemohistoria y memoria cultural de Assmann; traté de comprender el impacto de una institución que se originó en el Siglo IV cuando la Iglesia Católica se implantó como Iglesia de Estado. En 1249 ingresó la la Península Ibérica y continuó hasta 1821. Durante estos 572 años la Iglesia Católica y la Corona Española construyeron una memoria y un imaginario social de la implantación, mediante el exterminio del "otro", de su proyecto histórico.

Este proceso implantado en la larguísima duración y el tiempo estructural se configura como una explicación del rol de cruzada atribuido al franquismo y a las dictaduras latinoamericanas del Siglo XX, de la represión y exterminio de los republicanos españoles durante el franquismo y del exterminio de las disidencias en los procesos políticos latinoamericanos a lo largo este siglo. La implantación de las políticas de derechos humanos y el impulso de estos derechos, por parte de la sociedad civil y de sectores de la misma Iglesia Católica, son una muestra de la percepción institucional y social de que ese ciclo histórico estaba y está agotado. Es evidente que continúan un conjunto de inercias culturales e históricas dentro de ciertos sectores del poder que extrañan "el paraíso perdido de los infiernos inquisitoriales". Tampoco podemos descartar que en los imaginarios españoles y latinoamericanos persistan los temores y el pánico moral implantados por los métodos inquisitoriales.

Bibliografía

ASSMANN, Jan (2006). *La distinción mosaica o el precio del monoteísmo*, AKAL ed., Madrid.

ASSMANN, Jan (2008). *Religión y memoria cultural. Diez estudios,* Libros de la Araucaria-LILMOD: Buenos Aires.

ASSMANN, Jan (2014). *Violencia y monoteísmo*, Fragmente ed., Barcelona.

BOWERS, Claude G. (1954). *My Mission to Spain. Watching the Rehearsal for World War II.* Simon & Schuster. New York.

BRAUDEL, Fernand (2006). "La larga duración", *Revista Académica de Relaciones Internacionales*, Núm. 5 Noviembre, UAM-AEDRI ISSN 1699 – 3950 www.relacionesinternacionales.info 1. Es una reproducción del capítulo 3 de La historia y las ciencias sociales

BRAUDEL, Fernand (1980). *La historia y las ciencias sociales*. Alianza, Madrid.

CARRILLO PRIETO, Ignacio (1996). "El control social formal", en *Revista de la Facultad de Derecho de México* n. 209-210 pp. 31-45, UNAM, México D.F.

CORELL, Richard y Koch, Ronald (2008). *Benedicto XVI. Papa sin aureola.* Plaza y Valdés, México, D.F.

DUVIOLS, Pierre (1971). *La lutte contre les religions autochtones dans le Pérou colonial. L´extirpation de l´idolatrie entre 1532 et 1660.* Trabajos del Instituto Francés de Estudios Andinos, XIII, París-Lima.

EQUIZA, Jesús (2012) *Los sacerdotes navarros ante la represión de 1936-1947 y ante la rehabilitación de los fusilados.* Cenlit Ediciones, Segunda edición corregida, Berriozar, Nafarroa.

EYMERICO, Nicolao (1821) *Manual de inquisidores, para uso de las inquisiciones de España y Portugal*, Nicoalo Eymerico, Inquisidor General de Aragón, traducción de J. Marchena, Monpeller, Imprenta de Feliz Aviñon, 1821. Se puede consultar en versión electrónica:

https://books.google.com.mx/books?id=DLE2VMvh6xgC&printsec=frontcover&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false

GRUZINSKY, Serge (1986). "Las cenizas del deseo. Homosexuales novohispanos a mediados del siglo XVII", en Sergio Ortega Noriega (ed) *De la santidad a la perversión. O de por qué no se cumplía la ley de Dios en la sociedad novohispana,* México, Grijalbo.

GUERRA REYNOSO, Gustavo (2016). "Una flor en la oscuridad: Leonor Martínez una niña ante la Inquisición novohispana en el siglo XVII", en *Revista Historia Agenda*. Tercera época n.33, mayo noviembre, UNAM-CCH, pp. 82-90, México, D.F.

IBARRA PALAFOX, Francisco (2010). "Libertad y tradición: el juicio inquisitorial y la causa militar contra Miguel Hidalgo", en IBARRA PALAFOX, Francisco (coord). *Juicios y Causas Procesales en la Independencia Mexicana*, México, IIJ - UNAM. Disponible en: https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/6/2918/6.pdf

LÓPEZ, Chantal y Cortés, Omar (2011). *Causa instruida por la inquisición de México contra D. José María Morelos y Pavón,* Disponible en: http://www.antorcha.net/biblioteca_virtual/derecho/iglesia_morelos/1.html

MASFERRER KAN, Elio (2004). *¿Es del Cesar o es de Dios? Un modelo antropológico del campo religioso,* Plaza y Valdés-CIICH-UNAM, México, D.F., 2004.

MASFERRER KAN, Elio (2014). *Religión, política y metodologías. Aportes al estudio de los sistemas religiosos.* Buenos Aires-México: Libros de la Araucaria

MATE RUPEREZ, Reyes (2007). "Introducción", en MATE, Reyes y Ricardo Forster: *El judaísmo de Iberoamérica,* Enciclopedia iberoamericana de religiones 06, Trotta, pp. 9-23, Madrid.

MONTERO MORENO, Antonio (1961). *Historia de la persecución religiosa en España (1936-1939)* 2ª ed., rev. , 1ª imp. de 2004, Biblioteca Autores Cristianos.

MONTERO, Manuel (2007). "Otros 'mártires' de la Guerra Civil", *El País*, 6 de mayo. Disponible en: https://elpais.com/diario/2007/05/06/sociedad/1178402410_850215.html

ROMERO APIS, José Elías (2016). "Un tríptico sobre el poder de Girolamo Prigione", en *Excelsior*, 29 de mayo, Disponible en: http://www.excelsior.com.mx/nacional/2016/05/29/1095518

RT (2013). "WikiLeaks: El Vaticano colaboró con EE.UU. respaldando a Pinochet", Russia Times, 8 de abril. Disponible en: https://actualidad.rt.com/actualidad/view/91138-wikileaks-vaticano-eeuu-pinochet.

TUR DONATTI, Carlos (2006). *La utopía del regreso. La cultura del nacionalismo hispanista en América Latina.* INAH, México, D.F.

ZUMARRAGA, Fray Juan de (1548). Carta al Emperador Carlos V. México, a 30 de mayo de 1548, AGI Patronato 184r.41.

TLAMATQUI (2012). "Edicto del obispo de Michoacán Manuel Abad y Queipo proclamando la excomunión de Miguel Hidalgo y Costilla (24 de septiembre de 1810), *Historia México,* septiembre 22. Disponible en: http://tlamatqui.blogspot.mx/2012/09/edicto-de-manuel-abad-y-queipo-obispo.html

VATICAN INSIDER (2017). "Beatificados en Barcelona 109 misioneros clarelitanos, mártires sin miedo", *Vatican Insider,* 21 de octubre. Disponible en: http://www.lastampa.it/2017/10/21/vaticaninsider/es/en-el-mundo/beatificados-en-barcelona-misioneros-clarelitanos-mrtires-sin-miedo-3dWbXOWnOSFcrfObMswMMI/pagina.html

Segunda parte

Un paisaje que se aleja: el nacionalismo católico mexicano

El culto a Cristo Rey en las representaciones de los católicos mexicanos de la primera mitad del siglo XX

Austreberto Martínez[*]

Introducción

En numerosos episodios de la historia de México, la religión ha sido uno de los aspectos ideológicos y culturales que más se han destacado en las disputas por impulsar los distintos proyectos de nación. La lucha entre conservadores, quienes postulaban un proyecto de nación católica basado en la institucionalidad del antiguo régimen y los liberales que proponían estructuras político-sociales afines a la modernidad secularizadora surgida del pensamiento ilustrado, fue un conflicto constante durante el siglo XIX.

Ese proyecto de nación católica, dependiendo del enfoque conceptual que se elija, puede ser considerado como una expresión de la derecha política que se desarrolló en oposición a las ideas que planteaban que lo religioso dejara de ser un elemento central en la sociedad y en las leyes para circunscribirse al ámbito de lo privado. La forma en que se representaban a sí mismos los militantes de esta ideología, que se puede

---

[*] Austreberto Martínez Villegas es Doctor en Historia Moderna y Contemporánea en el Instituto de investigaciones Dr. José María Luis Mora. Su correo electrónico es amvillegas22@yahoo.com.mx.

Cursó estudios de Licenciatura en Historia por la Universidad Nacional Autónoma de México, es licenciado en Negocios Internacionales por el Instituto Politécnico Nacional y es maestro en Humanidades con línea en Historia por la Universidad Autónoma Metropolitana. Ha sido docente a nivel licenciatura y bachillerato y actualmente es profesor de la maestría en Historia de México en el Instituto Cultural Helénico. Ha colaborado en el área de investigación del Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana. Ha publicado artículos para las revistas *Caleidoscopio* de la Universidad Autónoma de Aguascalientes, *Estudios Jaliscienses* de El Colegio de Jalisco, *Caminhos* de la Pontifica Universidad Católica de Goias, Brasil y para *La Cuestión Social* del Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana. Entre los temas concretos que ha investigado se encuentran la Unión Nacional Sinarquista, la Guardia de Hierro de Rumania, la Falange Española, el régimen franquista, la historia de la Iglesia Ortodoxa en México y el desarrollo del tradicionalismo católico en Guadalajara, Jalisco y Atlatlahucan, Morelos.

categorizar como nacionalismo católico, implicaba asumir el papel de soldados de un Reino que mezclaba lo espiritual con lo terrenal y que simbólicamente se expresaba a través del culto a Cristo Rey, quien era el soberano todopoderoso que habría de lograr, en el imaginario colectivo de sus fieles, la victoria final contra el Reino de Satanás, representado por la Revolución Mexicana.

El análisis del papel que tuvo esta advocación de Jesucristo como elemento relevante del discurso del nacionalismo católico mexicano, puede proporcionar algunas pautas para una interpretación que considere no sólo el aspecto teológico y devocional de esta expresión litúrgica, sino también su importancia como elemento del discurso político de una corriente que es considerada por muchos como una de las manifestaciones más notorias de la derecha del siglo XX.

Contexto del surgimiento y popularización del culto a Cristo Rey

En 1867, con la victoria liberal sobre el Imperio de Maximiliano de Habsburgo, parecía que cualquier proyecto de nación católica había quedado liquidado. Sin embargo, en parte favorecidos por la política conciliatoria hacia la Iglesia que planteó el gobierno porfirista, nuevos grupos de católicos militantes plantearon innovadoras estrategias de enfrentamiento al liberalismo, aunque con nuevos matices que tomaban en cuenta diversos aspectos sociales que pretendían mejorar el nivel de vida de obreros y campesinos de acuerdo con las directrices de la encíclica *Rerum Novarum* del Papa León XIII, publicada en 1891. Con ello se daría inicio a la actividad de las agrupaciones católicas sociales en México. Estos grupos irían multiplicándose a lo largo del país, primero a través de organizaciones de trabajadores como los Obreros Católicos de Guadalajara fundados en 1895, el Círculo de Estudios Sociales León XIII de 1902, los Operarios Guadalupanos surgidos en 1909 y la Unión Católica Obrera de 1908.

En estos años, se organizaron diversos Congresos Católicos en varias partes del país que pretendían difundir las iniciativas del catolicismo social en Puebla (1903), Morelia (1904), Guadalajara (1906) y Oaxaca (1908). Iniciativas similares, que llevaron el mensaje específicamente a la población campesina, se llevaron a cabo a través de las Semanas Agrícolas celebradas en Tulancingo (1904 y 1905) y Zamora (1906). Años más tarde se organizaron las Semanas Sociales en las que, entre otros temas, se discutió una mayor implementación de acciones concretas de ayuda a los más desfavorecidos como sindicatos, cooperativas y cajas de ahorro. Éstas se celebraron en Puebla (1908), León (1909), Ciudad de México (1910) y Zacatecas (1911) (Meyer, 1992: 13-14).

Todas estas actividades, así como las asociaciones católicas fundadas en estos años, se convertirían en el semillero de activistas católicos que plantearían, durante la primera mitad

del siglo XX, una oposición sistemática a los sucesivos gobiernos mexicanos posteriores al Porfiriato, para tratar de implantar su propuesta de nación católica.

En primer lugar se intentó el camino de la lucha electoral a través del Partido Católico Nacional, que en las elecciones de 1911 logró algunas victorias electorales en estados como Jalisco, Zacatecas y el Estado de México, aun cuando algunos triunfos no le fueron reconocidos. Después de la decena trágica que terminó violentamente con el gobierno y con la vida del presidente Francisco I. Madero y del vicepresidente José María Pino Suárez, una parte de los más notorios lideres del Partido Católico, aunque no todos, colaboraron con el régimen de Victoriano Huerta, debido, entre otros factores, a la percepción de que su régimen representaría una recuperación del orden y la paz porfiriana.

Sin embargo, esta colaboración parcial propició que el Partido Católico Nacional fuera visto por los revolucionarios carrancistas, zapatistas y villistas como aliados del gobierno de facto, lo que propició que al momento del triunfo de las fuerzas revolucionarias sobre Huerta, el Partido Católico Nacional fuera disuelto y que se incluyera en la Constitución de 1917 la prohibición explicita de que los partidos políticos llevaran en su nombre alguna referencia a cualquier denominación religiosa.

En algunos lugares se suscitaron actos de persecución contra los católicos por parte de las tropas revolucionarias, en especial por parte de carrancistas, que en diversas ocasiones ocupaban iglesias de manera violenta y asesinaban sacerdotes. Estos factores, aunados a los artículos anticlericales de la Constitución de 1917, generaron la percepción de que la Revolución Mexicana era esencialmente anticatólica.

Durante la década de los veinte, en la administración presidencial de Álvaro Obregón se suscitaron algunos episodios que acrecentaron las tensiones entre el gobierno y los católicos, entre ellos un atentado dinamitero contra la imagen de la Virgen de Guadalupe y la expulsión del delegado apostólico Mons. Filippi por haber puesto la primera piedra del primer monumento a Cristo Rey.

Sin embargo, fue en 1925 cuando la situación adquiere un nuevo nivel de tensión cuando el gobierno de Plutarco Elías Calles, con apoyo de la Confederación Regional de Obreros Mexicanos (CROM) creó la Iglesia Católica Nacional Mexicana, dotándola de edificios, recursos y medios para romper con el papado. Al año siguiente se trató de implementar la reglamentación del artículo 130 de la Constitución, que implicó diversas normatividades como la limitación del número de sacerdotes por habitante, lo que representó que el gobierno tuviera una mayor injerencia en los asuntos internos de la Iglesia Católica Romana a la que no se le reconocía personalidad jurídica propia, los actos de culto sólo podían hacerse en los templos y con un permiso por parte del Estado y además se prohibió cualquier tipo de educación

con carácter religioso. Estas medidas para muchos católicos resultaban opresivas y después de una serie de iniciativas de resistencia pacífica, amplios grupos de católicos, especialmente en estados como Zacatecas, Jalisco, Michoacán, Guanajuato y Querétaro decidieron levantarse en armas, con lo que se inició la Guerra Cristera

El catolicismo social, así como la ideología que imprimía en sus militantes, representó un antecedente notable en la conformación de agrupaciones que como la Liga Nacional de Defensa de la Libertad Religiosa y la Asociación Católica de la Juventud Mexicana, que fueron organizaciones clave durante la Guerra Cristera, así como en la formación de líderes destacados como Miguel Palomar y Vizcarra, Anacleto González Flores, Miguel Gómez Loza, René Capistrán Garza, entre otros líderes civiles que representaron la intelectualidad dirigente del movimiento cristero.

Las imágenes religiosas, como símbolo de lucha en los conflictos sociales y políticos, son un fenómeno que ha estado presente en numerosas partes del mundo a lo largo de la Historia. México no ha sido la excepción, pues, por ejemplo, la Virgen de Guadalupe fue utilizada, desde el siglo XVIII y durante la lucha por la Independencia, como símbolo de la nueva nacionalidad diferenciada de España. Paralelamente, en el siglo XX, la advocación de Jesucristo conocida como “Cristo Rey” también tuvo la función de simbolizar el proyecto católico de nación que se enfrentó al Estado posrevolucionario, como se observará en los siguientes apartados.

Origenes del culto a Cristo Rey

México puede considerarse como uno de los primeros países en que se promovió la posibilidad de adorar a Jesucristo como rey en una advocación particular. Ciertamente, la teología cristiana católica ha reconocido desde los primeros siglos del cristianismo a Jesucristo como Dios y por ende como creador, dueño y soberano de todo el universo. Sin embargo, la advocación de Cristo Rey, independientemente de sus implicaciones religiosas, surgió en contextos específicos que propiciaron su conversión en símbolo de una serie de planteamientos que los nacionalistas católicos proclamaron en oposición a la secularización de la sociedad fomentada por el liberalismo.

Como se ha mencionado, los católicos mexicanos, durante los primeros años de la Revolución Mexicana, tenían como principal medio de participación política al Partido Católico Nacional, que se hallaba en una posición de colaboración parcial con el régimen de Victoriano Huerta, quien no mostraba rasgos de aversión anticlerical.

Los obispos mexicanos pidieron al papa Pío X su beneplácito para ornamentar la imagen del Sagrado Corazón colocando en su cabeza la corona y en sus manos el cetro para proclamar a Jesucristo rey de México y del mundo y consagrar la nación mexicana al Sagrado Corazón, el 6 de enero de 1914.

Existen varias versiones respecto a la manera y los motivos por los que se solicitó esta autorización; según las memorias del obispo Leopoldo Ruiz y Flores, uno de sus feligreses le había sugerido la proclamación de Jesucristo como rey de las naciones, empezando por México, mediante la coronación de la imagen del Sagrado Corazón y habría sido el propio Ruiz y Flores quien lo propusiera al resto de los obispos y él personalmente lo habría pedido a Pío X (Barquín y Ruiz, 1968: 66).

Sin embargo, la versión más aceptada, es que Pío X concedió la autorización para esta coronación a raíz de una carta pastoral colectiva de los obispos mexicanos fechada el 19 de marzo de 1913 (Barquín y Ruiz, 1999: 122). El papa otorgó dicha autorización con la salvedad de que la corona y el cetro se colocasen al pie de las imágenes, según mensaje del 12 de noviembre de 1913 (López Beltrán, 1991: 56), en el cual se explicaban los motivos para colocar la corona a los pies de la imagen, además de expresar su beneplácito por la iniciativa de los obispos:

> Habéis resuelto consagrar el próximo día seis de enero, al mismo Corazón Divino, Rey inmortal de los siglos, la República de México y para dar mayor solemnidad a esta consagración que pensáis hacer, y mostrar a vuestros pueblos toda la importancia trascendental de ella, determináis decorar las imágenes del Corazón de Jesucristo con las insignias de la realeza. Todo esto, Nos lo aprobamos de buen grado. Más como quiera que el Rey de gloria eterna haya sido ornado con corona de espinas la cual, mucho más hermosa aun que el oro y las piedras preciosas vence en esplendor a las coronas de estrellas: las insignias de majestad, es a saber, la corona y el cetro, habrán de colocarse a los pies de las sagradas imágenes (Barquin y Ruiz, 1968: 69).

La ceremonia que contó con la aprobación de Victoriano Huerta se llevó a cabo el 6 de enero de 1914 en la Catedral Metropolitana. José Mora y Del Río, arzobispo de México, bendijo la corona y el cetro, que fueron ofrecidos por el general Eduardo Paz y el general de marina Ángel Ortiz Monasterios, y posteriormente los ornamentos reales fueron puestos a los pies de la imagen por el arzobispo Mora, quien rezó el acto de consagración dispuesto por León XIII, tras lo cual de forma anónima se escuchó el grito ¡Viva Cristo Rey! (López Beltrán, 1991: 57-58) Cabe señalar que este acto no significó oficialmente la proclamación de Cristo como rey de México, sino sólo la consagración del país al Sagrado Corazón. Sin embargo, a nivel popular el acto litúrgico tuvo un significado más profundo si se valora el impacto de colocar a la imagen de Jesucristo los símbolos de la realeza, frente al republicanismo laico que se mantuvo como elemento central de la Revolución Mexicana.

Algunos jóvenes dirigentes del Centro de Estudiantes Católicos Mexicanos, antecedente de la Asociación Católica de la Juventud Mexicana, entre ellos Luis Beltrán, Rafael Capetillo y Jorge Prieto Laurens, asesorados por el sacerdote Bernardo Bergoend, desde el mes de diciembre habían dirigido al arzobispo de la Ciudad de México, José Mora y del Río, una petición para proclamar la realeza no sólo espiritual sino también temporal de Cristo sobre México (Barquin y Ruiz, 1999: 137). De hecho, en el órgano periodístico de dicha asociación, llamado *El Estudiante*, en su número de enero de 1914, se manifestaba la necesidad de proclamar dicho reinado con las siguientes palabras:

> Cristo vive, Cristo reina, Cristo impera, fue el himno con que los mayores saludaron al Señor y los jóvenes repetimos delirantes: ¡Viva Cristo, reine Cristo, impere Cristo! Si ¡Reine Cristo! Pero… Señor ¿va tu reinado a permanecer más tiempo, circunscrito en las naves de tus templos y en los corazones de tus fieles? No, Señor, (…) si has de ser Rey de nuestra nación, si has de ser Rey de México, despéjense nuestros campos, ábranse las puertas de nuestras ciudades y llénalo todo, Señor, abrázalo todo (Barquin y Ruiz, 1999: 136).

Ya en esta proclama, se alcanza a percibir el significado que poco a poco se iría consolidando en la ideología de los católicos de la época; que se resumiría en la aspiración al logro del Reinado Social de Cristo, es decir, construir una sociedad en la cual los valores de la religión impregnasen la totalidad de la vida. El domingo siguiente a la consagración de México al Sagrado Corazón, el 11 de enero de 1914, se dio un homenaje público a Cristo Rey, cumpliéndose así la iniciativa de los dirigentes del Centro de Estudiantes Católicos Mexicanos, quienes, junto con otras asociaciones católicas juveniles, marcharon hacia la Catedral Metropolitana de la Ciudad de México, desde el monumento a Cristóbal Colón. Dicho homenaje tuvo por objetivo hacer patente el imperio de Cristo Rey sobre la nación mexicana, a través de una manifestación pública multitudinaria, que en general contó con el "visto bueno" del régimen huertista (Barquin y Ruiz, 1968: 76-78; Barquin y Ruiz, 1999: 158). Esta aprobación del general golpista a las expresiones públicas que expresaban la naciente devoción al culto a Cristo Rey, fue un elemento que alimentó considerablemente el anticlericalismo de los revolucionarios.

Al terminar la marcha pública se hizo la proclamación del reinado temporal de Cristo en Catedral, en donde el jesuita Eduardo Peza dirigió las siguientes palabras a la multitud congregada:

> Es necesario que Jesucristo reine y este es el sentimiento general del pueblo, porque el pueblo mexicano es católico, es de Jesucristo, y el alma nacional no la representan los que sin cesar repiten, los modernos judíos que blasfeman: no queremos que reine Jesús; sino la mayoría inmensa que hoy pide su reinado (…) la Patria Mexicana no perecerá porque nuestro Rey es Dios, y nosotros pueblo suyo predilecto, y no permitirá que nuestros enemigos puedan arrancarnos el más pequeño jirón de nuestro suelo, porque mientras seamos fieles a nuestro Rey, nuestro Rey estará con nosotros (Barquin y Ruiz, 1999: 170-171).

En estas frases se hace notar la apelación al catolicismo como la religión mayoritaria de los mexicanos, lo cual deja ver algunos rasgos del discurso del nacionalismo católico, en el cual la religión es uno de los caracteres distintivos de la identidad nacional y elemento histórico de unidad, además de considerar a la nación mexicana como favorecida especialmente por Dios y, por consiguiente, idónea para que la moral católica se vea reflejada en las leyes civiles.

El culto a Cristo Rey adquirió, a partir de estos hechos, mismos que se reprodujeron en varias ciudades del país, cada vez una mayor popularidad entre algunos sectores de la población mexicana y poco a poco se le tomó como punto de referencia para simbolizar una alternativa de orden social basado en lo que ya por entonces se empezaba a denominar "Reinado Social de Cristo".

Algunos años después de la mencionada consagración al Sagrado Corazón, en 1923, ante la creciente devoción a Cristo Rey, el obispo de León, Guanajuato, Emeterio Valverde Téllez, proyectó la construcción de un monumento a Cristo Rey en el cerro del Cubilete, en las cercanías de Silao. Para la ceremonia de inicio de la edificación acudieron como invitados varios altos dignatarios de la Iglesia, entre ellos el delegado apostólico Mons. Ernesto Filippi, quien fue expulsado algunos días después por haber bendecido la primera piedra del monumento mencionado. Esta situación enardeció los ánimos de los católicos mexicanos y fue una oportunidad inmejorable para fortalecer el discurso en torno al Reinado Social de Cristo. Como muestra de ello, la Asociación Católica de la Juventud Mexicana (ACJM) publicó en su boletín llamado *Juventud Católica* de noviembre de 1923 lo siguiente:

> Consigna para noviembre: ¡Viva Cristo Rey! En la consigna para el mes de octubre, el Comité General recordaba a sus lectores que la causa principal de los males que aquejan actualmente al mundo se debe buscar la apostasía de las naciones; y que sólo en Cristo pueden éstas encontrar el fundamento de su estabilidad. El Secretariado Internacional de la Juventud Católica (…) acaba de manifestar las mismas apreciaciones que nosotros al elevar a la Santa Sede una petición, rogándole se sirviera establecer una fiesta litúrgica de Cristo Rey universal de las naciones (Barquin y Ruiz, 1968: 122).

El texto, en el que el Secretariado Internacional de la Juventud Católica solicita al papa Pio XI el establecimiento oficial de una festividad en honor a Cristo Rey, se incluye en el mencionado boletín de la ACJM. Los siguientes párrafos dan una muestra representativa de los planteamientos de que, entre otras cosas, dice lo siguiente:

> Considerando que el orden social no puede establecerse más que en el principio reconocido de la autoridad divina, manantial de todas las autoridades legitimas. (…) que lejos de poner trabas a los gobiernos temporales, el reinado espiritual de Jesucristo con su doctrina es al mismo tiempo la salvaguardia de la oral, la fuerza de las leyes y el único medio de salvación de los pueblos (le suplicamos) se digne instituir una fiesta litúrgica que, con el título de Jesucristo Rey Universal de las Sociedades, solemnice los derechos soberanos de la persona de Jesucristo, que vive en la Eucaristía y reina por su Sagrado Corazón en la sociedad (Barquin y Ruiz, 1968 123).

El papa Pío XI aceptó los argumentos anteriores, por lo que la solemnidad de Cristo Rey se instituyó a nivel de festividad de la Iglesia Universal en 1925, cuando el obispo de Roma, en su encíclica *Quas Primas*, dispuso su celebración cada último domingo del mes de octubre. En esta encíclica el pontífice declara que el reinado de Jesucristo tendría no sólo una dimensión espiritual, sino también temporal: "erraría gravemente el que arrebatase a Cristo Hombre el poder sobre todas las cosas temporales, puesto que Él ha recibido del Padre un derecho absoluto sobre todas las cosas creadas de modo que todo se somete a su arbitrio" (León XIII, s/f). De esta manera, las concepciones relacionadas con el Reinado Social de Cristo, cuyos valores tendrían que abarcar todos los aspectos de la vida social de las naciones, eran formalmente adoptadas como doctrina pontificia.

Para Pío XI, toda comunidad humana debe reconocer esta soberanía de Cristo sobre todas las cosas: "los individuos unidos en sociedad, no por eso están menos bajo la potestad de Cristo que lo están cada uno de ellos separadamente (…) no rehúsen, pues, los jefes de las naciones el prestar público testimonio de reverencia al imperio de Cristo, juntamente con sus pueblos si quieren, con la integridad de su poder, el incremento y el progreso de la patria" (León XIII, s/f). Lo anterior implicaba la exigencia a los jefes de Estado de aceptar a Cristo como soberano de todas las cosas, lo cual iba en contra del proyecto de un Estado laico que, de raíces liberales, que tenía su continuidad en los gobiernos posrevolucionarios.

De esta manera, la institución de esta festividad fue considerada por el propio papa como un medio para luchar contra el laicismo:

> Si mandamos que Cristo Rey sea honrado por todos los católicos del mundo, con ello proveeremos a las necesidades de los tiempos presentes, aportando un remedio eficacísimo a la peste que infecta la humana sociedad. La peste de nuestra edad es el llamado laicismo, con sus errores y sus impíos intentos (...) se comenzó por negar el imperio de Cristo sobre todas las gentes; se negó a la Iglesia el derecho, que se deriva del derecho de Cristo, de enseñar a las gentes, esto es, de dar leyes, de gobernar a los pueblos para conducirlos a la eterna felicidad. Poco a poco la Religión cristiana fue igualada con las otras religiones falsas e indecorosamente rebajada al nivel de éstas; por lo tanto, se la sometió a la potestad civil, y fue abandonada al arbitrio de los príncipes y de los magistrados; se fue más adelante todavía: hubo algunos que intentaron Estados que pretendieron pasarse sin Dios, y pusieron su Religión en la irreligión y en el desprecio de Dios mismo (León XIII, s/f).

Cristo Rey, era promovido por el papado mismo como la figura sagrada que simbolizaba el combate del catolicismo contra el laicismo liberal, no sólo en México, sino en todo el mundo. Por ello, su simbolismo tenía el sentido de fortalecer la oposición de la Iglesia a los valores de la modernidad en continuidad con los documentos de Pío IX *Quanta Cura* y *Syllabus,* que condenaban firmemente el liberalismo.

Por ello se insistía en esta encíclica en la necesidad de que los gobernantes de todas las naciones reconocieran públicamente la soberanía de Cristo. Con esto se lograrían sociedades que pudieran desarrollarse con mayor apego a los valores religiosos:

> La celebración de esta fiesta que se renovará todos los años, será también advertencia para las naciones de que el deber de venerar públicamente a Cristo y de prestarle obediencia se refiere no sólo a los particulares, sino también a los magistrados y a los gobernantes, les traerá a la mente el juicio final en el cual Cristo, arrojado de la sociedad o solamente ignorado y despreciado, vengará acerbamente tantas injurias recibidas, reclamando su real dignidad, que la sociedad entera se ajuste a los divinos mandamientos y a los principios cristianos, tanto al establecer las leyes como al administrar la justicia y ya, finalmente, en la formación del alma de la juventud en la sana doctrina y en la santidad de las costumbres (León XIII, s/f).

Aun cuando desde varios años atrás la veneración por esta advocación de Jesucristo ya estaba difundida en el imaginario colectivo de buena parte de la población católica mexicana, es justo a partir de la segunda mitad de la década de los veinte en que adquiere aún mayor relieve, tanto por el aval del papa que representó la encíclica *Quas*

Primas, como por las características del conflicto entre la Iglesia y el Estado, que trajo como consecuencia la denominada "guerra cristera".

Cristo Rey como símbolo de la oposición católica al gobierno posrevolucionario

Según Yves Solís (2007), en el contexto del inicio de la guerra cristera, a mediados de 1926, la carta pastoral del arzobispo de México, José Mora y del Río, señaló el carácter espiritual pero a la vez temporal del Reino de Dios, considerándolo "una manifestación contra la acción del gobierno y una demostración de la voluntad de los católicos de ver llegar el Reino de Cristo y de no sufrir ni apoyar las decisiones del gobierno revolucionario, constitucionalista y anticlerical". Era evidente que el gobierno mexicano, presidido en aquellos momentos por Plutarco Elías Calles, era la antítesis del gobernante creyente en la soberanía de Cristo sobre todas las cosas. La voluntad secularizadora del gobierno contrastaba de manera tajante con las concepciones políticas que tenían en mente los católicos militantes.

En los años en que se desarrolló el conflicto armado, se fue fortaleciendo la oposición de buena parte de la jerarquía eclesiástica mexicana a los propósitos laicistas del gobierno mexicano y, por consiguiente, se multiplicaban las declaraciones en torno a la urgencia de establecer el Reinado Social de Cristo para dar fin al gobierno anticlerical de Calles. El 11 de octubre de 1926, el obispo de Zamora, Manuel Fulcheri, proclamaba que Cristo es Rey por ser Dios y tener poder sobre toda su creación, "de aquí que el poder de Cristo sea, además, ilimitado, sin que pueda restringirse a una nación o a un grupo de naciones, ni permita limitación alguna, de cualquier fuente que provenga" (Solís, 2007). De este modo, se reafirmaba lo establecido en *Quas Primas*, en el sentido de que a Cristo debían someterse todos los gobiernos civiles. Sin embargo, Fulcheri distinguía claramente la diferencia entre potestades. No se trataba de crear una teocracia en que los sacerdotes tuvieran el poder, pues "querer el reino de Cristo no significa que la Iglesia Católica tiene que controlar el poder civil; al contrario, los dos poderes –el terrenal y el espiritual– se tienen que sujetar al reino de Cristo" (Solís, 2007: 306). En cierta forma se reconocía la separación de poderes, pero se exigía que el poder civil reconociera en sus actos la autoridad moral de la religión, en este caso de la católica, que, para la mentalidad de los fieles de la época, era la única verdadera.

El significado del culto a Cristo Rey también tuvo algunas resonancias en el extranjero. Por ejemplo, Luis Picard, asistente eclesiástico general de la Asociación Católica de la Juventud Belga, en un discurso pronunciado el 28 de agosto de 1927 en Lieja, en el congreso general de la sociedad mencionada, haciendo referencia a la

situación en México y al culto a Cristo Rey, mencionaba que la lucha armada que se llevaba a cabo en esos momentos tenía como disyuntiva “saber si México permanecía fiel a Cristo Rey, si permanecía siendo una Provincia del Reino de Cristo o si vendría a ser un país laicizado, en el cual muchos cristianos sin duda, pertenecerían aún a la Religión Cristiana, pero cuya vida social sería descristianizada, paganizada” (Palomar y Vizcarra, 1966: 158). Como se puede observar en el discurso de los nacionalistas católicos de la época, la laicidad del Estado, elemento esencial del proyecto liberal, era una amenaza para que la sociedad viviera plenamente los valores cristianos y, por lo tanto, para que conservara la fe en su integridad.

Más adelante, en el mismo discurso, Picard, mencionaba que México había sido el primer país en proclamar a Cristo como rey ya que era en este país en donde se habían dado condiciones peculiares para el desarrollo de esta devoción: “un pueblo profundamente cristiano en manos de un poder anticristiano: tal era y tal sigue siendo la situación (…) se quería descristianizar la vida social y la vida nacional. Se rompía el pacto secular entre el pueblo mexicano y Cristo Rey. Se relegaba la religión al rango de los asuntos privados, individuales y familiares” (Palomar y Vizcarra, 1966: 202). Ante un panorama adverso para los ideales católicos, según Picard, la devoción a Cristo Rey surgía para hacer frente a las tendencias secularizadoras gubernamentales.

El canónigo Salvador Martínez pronunció el 28 de octubre de 1928 en la sede de la Unión Nacional Mexicana, rama de la ACJM en Los Ángeles, California, un discurso en el que argumentaba, entre otras cosas, lo siguiente:

> Católicos de abolengo saben que Cristo tiene derecho a reinar sobre todas las cosas y como le habían ofrecido desde la niñez el homenaje de la inteligencia y el afecto del corazón, ahora le ofrecen la energía de su brazo y la sangre de sus venas; piensan en las ruinas del Cubilete y repiten con la nobleza de Clodoveo, que oía a San Remigio referirle la Pasión de Jesucristo: ¡Oh ¿por qué no estaba yo allí con mis huestes?! (Palomar y Vizcarra, 1966: 172).

A través de estos testimonios se puede observar que el culto a Cristo Rey y el concepto de Reinado Social de Cristo, representó para algunos jerarcas católicos, una respuesta a las tendencias secularizadoras del Estado mexicano, que en este contexto histórico endurecía las medidas contra la práctica del culto católico. La figura de Cristo Rey era la motivación para una beligerancia que concebía la representación de un Estado católico como aquel garante de los valores morales de la cristiandad que debían prevalecer en lo social ara contrarrestar el paganismo promovido por los gobernantes secularizadores.

El papel del obispo Emeterio Valverde en el culto a Cristo Rey

Emeterio Valverde Téllez, obispo de León, Guanajuato, fue el principal impulsor de la construcción de un nuevo monumento a Cristo Rey en el cerro del Cubilete y, por lo tanto, un protagonista importante en la difusión del culto a la realeza de Cristo.

La idea de este monumento, según lo sintetizó en sus escritos el propio Valverde, era: "entronizar a Cristo en el centro geográfico de México (….) se entroniza a Jesucristo, en el hogar, en la nación; y por la que se le tributan los honores y cultos debidos a la divina soberanía en lo que va implícita la aceptación, respeto y práctica de su santa ley" (Solís, 2007: 311). Sin duda, este monumento sería una proclamación pública del concepto del Reinado Social de Cristo y sería considerado por el gobierno federal como una provocación y un acto de oposición a las tendencias laicas del Estado posrevolucionario. Valverde, en 1921, fundo la Asociación Nacional de los Vasallos de Cristo Rey como medio de promoción de la devoción y como forma de fortalecer la representación de los fieles católicos como siervos y defensores de Cristo, en un lenguaje que recuerda los pactos feudales (Meyer, 1995: 281).

Valverde ya había dedicado un primer monumento el 11 de abril de 1920, pero poco después decidió modificarlo y construir otro más grande al que se iniciaron las obras en 1923 (como se ha mencionado, la asistencia del delegado apostólico Ernesto Filippi a la bendición de la primera piedra, motivaría su expulsión del país). En esta ceremonia de inicio de las obras de construcción, se dijo:

> El episcopado, el venerable clero y los católicos fieles de toda la Republica Mexicana, dedicaban, ofrecían y consagraban al sacratísimo Corazón de Jesús, proclamándolo como rey de México, a fin de testificar ante todas las naciones del mundo y a través de todas las generaciones futuras, que México reconoce su divina realeza y que con la mayor alegría y entusiasmo le rinde el más humilde vasallaje (Solís, 2007: 312).

Al estallar la guerra cristera, Valverde formó parte de la Comisión de obispos mexicanos residentes en Roma, conformada también por José María González y Valencia y por Jenaro Méndez del Río, la cual, el 15 de abril de 1927, entregó a Manuel De la Peza, enviado a Roma como representante de la Liga Nacional Defensora de la Libertad Religiosa, el "Rescripto Pontificio" que concede la indulgencia plenaria *in articulo mortis* a los mexicanos que pronuncien las palabras ¡Viva Cristo Rey! si mueren en defensa de la fe. Esto se comunicó al llegar De la Peza a la Ciudad de México a Mons. Pedro Benavides, prosecretario del Comité Episcopal, quien lo dio a conocer de inmediato a los obispos residentes en México (López Beltrán, 1991: 72).

El 30 de enero de 1928, el monumento fue dinamitado por las fuerzas federales, lo cual naturalmente causó gran indignación entre los católicos. Diez años después, el 11 de enero de 1938, Valverde construyó la capilla monumental a Cristo Rey en la Catedral de León, ya en un contexto de relativa calma entre la Iglesia y el Estado

El 11 de diciembre de 1944, ya con un *modus vivendi*, en el que las relaciones Iglesia-Estado ya no mostraban rasgos tan graves de encono, se reinició la construcción de un nuevo monumento votivo nacional que tendría como objeto principal una gran estatua, la cual aún no se construía cuando iniciaron, en 1949, las peregrinaciones a gran escala.

El delegado apostólico en nombre de Pio XII, el 11 de diciembre de 1950, durante el 25 aniversario de la fiesta de Cristo Rey, en 1952 ya se había terminado la estatua, pero aún faltaba el templo y la custodia monumental. El 20 de abril de 1960 se bendijo, por parte del Episcopado en pleno, la custodia monumental que sería considerada el trono de Cristo eucarístico. Este día, el cardenal Jose Garibi renovó la proclamación de Cristo como rey de la nación mexicana (Solís, 2007: 315).

Cristo Rey en la mentalidad de las bases militantes católicas: el caso de la Guerra Cristera

Como se ha visto en los apartados anteriores, el culto a Cristo Rey fue ampliamente promovido por las jerarquías eclesiásticas como medio de representación de la oposición a los afanes secularizadores del régimen callista y del afán por promover una sociedad cuya legislación se fundamentara en los valores morales de la religión. El efecto que provocó la promoción de este culto en las bases populares del catolicismo fue relevante y contribuyó a una auto-representación de los militantes del nacionalismo católico que los llevó a considerarse vasallos y soldados de Cristo Rey, dispuestos a ofrendar su vida por la causa de la lucha contra quienes consideraban los opresores de la religión, particularmente en una coyuntura central para el catolicismo de la primera mitad del siglo XX mexicano como lo fue la guerra cristera.

Jean Meyer cita una oración que, a su vez, recopiló de las memorias del sacerdote Heriberto Navarrete y que habría sido compuesta por el ideólogo, beatificado por Benedicto XVI en 2005, Anacleto González Flores. Dicha plegaria ilustra la forma en que los cristeros, que la acostumbraban repetir en sus oraciones cotidianas, se consideraban a sí mismos como soldados de Cristo:

> “¡Jesús misericordioso! Mis pecados son más que las gotas de sangre que derramaste por mí. No merezco pertenecer al ejército que defiende tu Iglesia y que lucha por ti. Quisiera nunca haber pecado para que mi vida fuera una ofrenda agradable a tus ojos. Lávame de

> mis iniquidades y límpiame de mis pecados. Por su santa Cruz, por mi madre Santísima de Guadalupe, perdóname, no he sabido hacer penitencia de mis pecados; por eso quiero recibir la muerte como un castigo merecido por ellos. No quiero pelear, ni vivir, ni morir, sino por ti y tu Iglesia. ¡Madre Santa de Guadalupe! acompaña en su agonía a este pobre pecador. Concédeme que mi último grito en la tierra y mi primer cántico en el cielo sea: ¡Viva Cristo Rey! (Meyer, 1995: 280).

La relación entre penitencia y entrega de la vida es muy clara. El ofrecimiento de la vida misma representaba la equivalencia a la fidelidad hasta la muerte al superior de ese ejército y, a la vez, se aceptaba la eventual muerte en defensa de los derechos de Cristo en la sociedad. Anacleto González Flores fue dirigente de la Unión Popular, organismo que, a nivel de la región jalisciense, fue el principal órgano coordinador y difusor de los planteamientos cristeros. En una estrofa de su himno, la organización se hacía eco de la autopercepción de los católicos opositores al callismo como integrantes de una milicia al servicio de Dios:

Adelante las huestes cristianas
que defienden de Cristo la ley,
las que dicen que muera el tirano
las que gritan ¡Viva Cristo Rey!
(Puente Lutteroth, 2002: 46)

Esta estrofa refleja claramente el sentido de milicia que, en el contexto de una cruzada contra los enemigos de lo sagrado, trataron de imponer las élites del movimiento a sus bases populares, al parecer con un éxito apreciable, pues varias de estas líneas de conducta se reflejan en el discurso de algunos de los actores de este conflicto.

Meyer comenta de la siguiente forma el planteamiento frecuente entre los cristeros que señalaba un autentico contrato entre el pueblo mexicano y Cristo Rey: “Si el triunfo de Cristo Rey, y su advenimiento, remiten a la vaga promesa de un mundo profano nuevo, hacen resaltar sobre todo la idea de un contrato entre el pueblo mexicano y Dios que lo ha distinguido dos veces, que ha hecho por dos veces de México su Reino, enviándole la Virgen de Guadalupe y proclamando en él la Realeza de su Hijo” (Meyer, 1995: 244). La idea de un contrato remite a una obligación de las partes, y si Cristo y su madre, la Virgen María en su advocación guadalupana, habían hecho de México lugar predilecto, de su protección, ahora tocaba a los mexicanos corresponder las distinciones divinas con la defensa de la fe.

Un ex cristero entrevistado por Meyer, Ezequiel Mendoza, mencionaba las siguientes consideraciones en torno a la guerra justa y a los muertos que traía por consecuencia:

> En guerra justa es conveniente matar a los enemigos de Dios, porque si nosotros no los matamos a ellos, ellos sí nos matan a nosotros y además seríamos culpables si, pudiendo evitar los males, no lo hacemos (…) (los cristeros) andaban peleando la mejor de las peleas en este mundo engañador, los unos con las armas, los otros ayudando de mil maneras a los defensores que dejándolo todo se aventuraban por sólo tres amores: su Dios, su patria, su hogar" (Meyer, 1995: 288).

Como se puede observar, la guerra cristera era, desde luego, justificada por sus actores religiosos como una "guerra justa". Era necesario terminar con la vida del adversario, pues se consideraba que toda agresión era en legítima defensa y de lo más sagrado que era el catolicismo, y era precisamente la fe religiosa, la que se representaba como perseguida y ofendida en sus derechos. El mismo Ezequiel Mendoza señaló en sus memorias, haciendo referencia a lo dicho en una plática que habría sostenido en una comida, ofrecida por una simpatizante en el poblado de Maruatilla durante el conflicto armado, lo siguiente:

> (Los enemigos de la Iglesia) no se fijan que Dios ordenó el Gobierno Civil para que promoviera la prosperidad pública, cooperando en todo según lo manda el mismo Dios en su Ley que le dio a su pueblo escogido y que después se llamó Iglesia Cristiana y Católica a la que ahora persigue el mal gobierno en todo el mundo y aquí en México el masón Plutarco Elías Calles y sus achichincles se han comprometido a descatolizar a México para quedar bien con los judíos masones que se han rebelado abiertamente en contra de nuestro Cristo Rey y de nuestra reina Santa María de Guadalupe" (Mendoza Barragán, 1960).

En estas líneas se puede observar la idealización con que se representaba un gobierno civil completamente fundamentado en los preceptos religiosos, ya que, al ser estos ordenados por Dios, garantizaban una armonía y la "prosperidad pública". No obstante, ello era obstaculizado y combatido por los enemigos de Dios, encabezados, desde luego, por Plutarco Elías Calles en nuestro país, a quien se asociaba incluso con masones y judíos, lo que habla de la influencias de la teoría de la conspiración judeo-masónica en los combatientes cristeros.

Otro testimonio cristero, referido a Meyer, decía: "estoy decidido a levantarme en armas en contra de este mal gobierno para defender los derechos de Dios y de la Iglesia. Será la última vez que nos veamos. Yo soy vasallo de Cristo Rey y nadie me puede detener. Porque he jurado luchar por él hasta la muerte" (Meyer, 1995: 295). Explícitamente, la idea del vasallaje se presenta en este testimonio; la muerte es presentada prácticamente como un hecho; el combatiente, el vasallo, parece estar

dispuesto, sin dubitaciones ni vacilaciones, a entregar todo por su señor, en este caso, el mismo Cristo Rey.

Lourdes Celina Vázquez (2012) menciona el testimonio del excristero Jerónimo Aguilar, quien sostuvo: "El 26 o 27 (refiriéndose al año) comenzó aquí la Revolución de la Cristiada. Cerraban las iglesias. Querían que hubiera un sólo gobierno. Había como 300 soldados de la caballada aquí en la Iglesia. Los cristeros andaban defendiendo la patria de Dios. Andaban muchos defendiendo la patria de Dios". En estas líneas destaca especialmente la idea de la "patria de Dios" y la idea de un gobierno que luchaba contra ella. La patria de Dios era la que fue legítimo defender en la mentalidad cristera, precisamente porque el gobierno opositor cerraba las iglesias, algo que resultaba una ofensa y un atentado contra los derechos de la misma Iglesia.

María Alicia Puente Lutheroth menciona, al comentar lo inequitativo de los bandos en pugna, la siguiente consideración: "estos campesinos se sentían como David ante Goliat, considerando mínima su fuerza y su organización armada ante la capacidad del gobierno de Calles. Sin embargo, estaban convencidos de que les acompañaba la máxima fuerza posible, la de Cristo Rey. Precisamente esta manera de identificarse los llevó a elegir el nombre de "David" para uno de sus periódicos" (Puente Lutteroth, 2005: 45). La mentalidad y el discurso de los cristeros estaban permeados por la conciencia de participar de una lucha desigual. Sin embargo si Cristo Rey, el creador de todo, los protegía, esa desigualdad se convertía en algo prácticamente inexistente, pues, de la misma manera que David derrotó a Goliat, se difundía la esperanza de una victoria contra todo pronóstico sobre las fuerzas callistas.

Conclusiones

El culto a Cristo Rey simbolizó la oposición católica al Estado laico y secularizador emanado de la Revolución Mexicana. Ciertamente, el Reinado de Cristo se definía como algo espiritual, pero en el contexto del conflicto entre la Iglesia y el Estado que se percibía ya desde los primeros años de la Revolución Mexicana, y que se fortalecería con la Guerra Cristera, adquirió características simbólicas que representaban un poder alternativo al del Estado mexicano anticlerical. Cristo se proclamaba como rey en desprecio a la autoridad del Estado y a sus disposiciones, la máxima ley que debía regir a la sociedad no era la Constitución, sino las normas de la religión católica.

El grito ¡Viva Cristo Rey! se convirtió en una de las señales de los combatientes cristeros que de esta forma enfrentaban su concepto de sociedad regida por las normas religiosas, al proyecto del Estado posrevolucionario, que en la segunda mitad del siglo XX mostraba un proyecto laico con amplias características anticlericales.

Esa prevalencia de la religión como elemento central de la sociedad era idealizada no sólo por los cristeros, sino, en general, por los jerarcas católicos y varios de sus fieles quienes, antes del Concilio Vaticano II (1962-1965), consideraban que la única forma de lograr una sociedad justa, ordenada y prospera, inclusive en lo material, era que las leyes civiles se fundamentaran en lo religioso. El laicismo era considerado un mal mayor ya que desterraba a Dios y a la religión católica romana, considerada como la única verdadera, de las vidas de las sociedades civiles.

Si se identifica el conservadurismo político y social y la oposición a los procesos de secularización y laicidad propios de la modernidad, como rasgos de la derecha política, ciertamente los planteamientos relacionados con la idea de un "Reinado Social de Cristo" pueden considerarse como "derechistas" y, por lo tanto, la derecha católica tuvo en el culto a Cristo Rey un elemento de representación de su lucha contra la consolidación de la separación entre Iglesia y Estado que ya desde la Reforma juarista del siglo XIX se venía planteando.

La misma figura de Cristo Rey nos habla de una reverencia a la jerarquía y a la autoridad, una nostalgia de la monarquía que, al haberse convertido en México después de 1867 en una utopía, se manifiesta en una representación de lo espiritual, en una advocación de culto religioso que, sin embargo, se convierte en una bandera que aglutina a los opositores al laicismo republicano. El culto a Cristo Rey no sólo tiene una asociación religiosa, sino que, por sus propias características, planteó una concepción de la sociedad y de la política que, durante gran parte de la primera mitad del siglo XX, pudo convertirse en la síntesis de los proyectos políticos del catolicismo antiliberal.

La referencia a lo monárquico en oposición a lo republicano nos habla de una disputa que, en muchos aspectos, no es más que la continuación del enfrentamiento entre Antiguo y Nuevo Régimen, entre tradición y modernidad, en el cual los católicos en su mayoría (y siempre antes del Concilio Vaticano II) jugaron en favor de lo antimoderno.

Esto ha llevado a este sector socio-político ha ser catalogado como "derechista". Sin embargo, habría que cuestionarse hasta dónde la "derecha" es o no anti moderna, y aun hasta dónde llegaba la hostilidad de los seguidores del culto a Cristo Rey ya en la práctica y en planteamientos concretos a las prácticas mismas de la modernidad y a algunos conceptos inherentes a ella. En todo caso, el estudio del imaginario de este sector del catolicismo es de primera importancia para comprender a fondo el papel de los cultos de fe en la conformación de un imaginario político y social con rasgos de lo que fue la base ideológica de la oposición a la modernidad laica en México.

Bibliografía

BARQUÍN Y RUIZ, Andrés (1968). *Bernardo Bergoend S.J.*, México, Jus, 1968.

BARQUÍN Y RUIZ, Andrés (1999). *Cristo, Rey de México*, Monterrey, Integridad Mexicana.

LEÓN XIII (s/f), *Carta Encíclica Quas Primas* Disponible en http://w2.vatican.va/content/pius-xi/es/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_11121925_quas-primas.html [Consulta: 14 de enero de 2016].

LÓPEZ BELTRÁN, Lauro (1991). *La persecución religiosa en México*, 2a. edición, México, Tradición, 1991.

MENDOZA BARRAGÁN, Ezequiel (1960). *Testimonio Cristero, memorias del autor*, presentación de Jean Meyer y prólogo de Juan Landerreche Obregón, 2a. edición, México, Jus.

MEYER, Jean (1992). *El catolicismo social en México hasta 1913*, México, Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana, 2a. edición, colección Diálogo y Autocrítica no. 1.

MEYER, Jean (1995). *La Cristiada vol. 3 Los cristeros*, 3a. edición, México, Siglo XXI.

PALOMAR Y VIZCARRA, Miguel (1996). *El caso ejemplar mexicano*, 2a. edición, México, Jus, 1966.

PUENTE LUTTEROTH, María Alicia (2005). *Movimiento Cristero: una pluralidad desconocida*, México, Progreso.

SOLÍS, Yves (2007). "Emeterio Valverde Téllez, intelectual y católico" en Pacheco María Martha (coord.), *Religión y sociedad en México durante el siglo XX*, México, Instituto Nacional de Estudios Históricos de las Revoluciones de México.

VÁZQUEZ PARADA, Lourdes Celina (2012). *La Guerra cristera. Narrativa, testimonies y propaganda*, Guadalajara, Editorial Universitaria /Universidad de Guadalajara/ El Colegio de Jalisco.

Campesinado y religión en la Cristiada mexicana del siglo XX*

Diego Martín Velázquez Caballero
*Xóchitl Patricia Campos López***

Introducción

La Cristiada constituye un acontecimiento histórico que ayuda a entender las características y valores de los grupos católicos integristas, integralistas, intransigentes, sociales y católicos liberales en relación con la participación política, la modernidad y los valores democráticos en los gobiernos postrevolucionarios mexicanos; no obstante, esta clasificación es limitada a los intereses de la burocracia eclesiástica. El catolicismo en México es heterogéneo, y se pueden encontrar distintos matices que explican el comportamiento de los grupos que lo integran. En realidad, hay diversas tendencias y clases en el catolicismo mexicano, cuya participación en la contrarrevolución cristera sería necesario destacar.[1]

* Este trabajo se presentó previamente como reflexión en el "XXIX Congreso de Religión, Sociedad y Política" Tlaxcala, Octubre de 2014, de la Red Nacional de Religión, Sociedad y Política.

** Profesores de la Licenciatura en Ciencias Políticas en Facultad de Derecho y Ciencias Sociales, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. Contacto: campospaty@yahoo.com, golda21@hotmail.com

[1] Elio Masferrer Kan ha postulado una tipología del pluralismo católico más adecuada al contexto mexicano con base en los cambios demográficos, que abarca regionalismos, etnicidades, velocidades históricas y posturas evangélicas. Los tipos ideales que expone son: católicos tradicionales, católicos indígenas, católicos mestizos, católicos populares, católicos de la teología de la liberación, católicos del Bajío, católicos de la teología de la prosperidad, católicos de carismáticos, católicos influidos por el Concilio Vaticano II, católicos liberales veracruzanos, católicos de frontera y católicos de minorías extra americanas. Esta taxonomía es incluyente y reconoce factores multiculturales dinámicos en la trayectoria social del país que enriquecen la interpretación del conflicto Iglesia Católica-Estado. Esta caracterización del catolicismo mexicano resulta interesante no sólo por evidenciar la forma en que la modernidad y la democracia han penetrado el mundo católico, sino también por clasificar formas de religiosidad y creencias que, aun cuando se asumen como católicas, presentan similitudes y antagonismos que orientan su conducta y permiten pronosticar la búsqueda de sentido en las estructuras sociales. (Masferrer, 2011: 23)

Aun cuando la Iglesia Católica ha tratado de evidenciar la unidad y coherencia interior, lo cierto es que el catolicismo manifiesta todo lo contrario: complejidad, diversidad, pluralidad, etc. Siempre ha sido así y siempre la burocracia eclesiástica lo ha negado. El catolicismo, como señala Elio Masferrer Kan (2011), admite más vertientes que el catolicismo social, liberal e intransigente. La importancia de reconocer las modalidades y matices al interior del catolicismo mexicano permite entender el protagonismo de cada elemento, así como el nivel de polarización y reforma, moderación y conflicto, la racionalidad de cada una de ellas, la persistencia en negar el cambio, o bien, la asimilación en el fluir de los tiempos.

En retrospectiva, esta clasificación permitiría entender la Cristiada como una contrarrevolución conservadora que no es un monolito, de manera que las categorías de Masferrer bien podrían aplicarse a la jerarquía, las clases sociales y los regionalismos que compusieron la Cristiada. Observada de forma más cercana, constituye una red de tendencias y corrientes que se mostraron como ambiguas, vinculantes y confrontadas en el desarrollo del levantamiento armado. Es importante esta distinción porque permite entender las causas y objetivos que tenía cada grupo al principio de la guerra, durante la misma y al final del conflicto armado. Conocer las diferencias entre ellas es importante para entender cómo se involucraron en el conflicto los diversos conglomerados. No existen las condiciones para hablar de un catolicismo homogéneo, las condiciones cambian según sea el contexto. Con todo ello, la Cristiada debe considerarse un movimiento social.

En este trabajo se sostiene la idea de caracterizar la Cristiada como un movimiento social que convocó la interacción de al menos tres colectivos con intereses semejantes, pero, también, con diferencias tácitas. La jerarquía eclesiástica, los católicos urbanos y los católicos campesinos: los primeros dos elementos se extravían en su interpretación del catolicismo social e integral intransigente; mientras, el último elemento se pierde también, pero en su sentido misoneísta, neofóbico, comunitario y en su carácter procusto. El campesino es el gran perdedor de la historia de México. Lo fue en la colonia, el siglo XIX y en los inicios del siglo XX. Las cosas fueron empeorando en cada etapa y la revolución mexicana no les retribuyó en lo mínimo su participación. A los campesinos sólo les quedó fe y esperanza; por eso, decidieron acudir al llamado de destruir el proyecto anticlerical del gobierno.

> Rápidamente eliminado el gran propietario, el conflicto en el campo opone, en la época que nos interesa, el campesino, el campesino sin tierra, a aquel que la tiene, propietario privado tradicional o nuevo propietario beneficiario de la reforma agraria, o sea el ejidatario, en fin, el campesino tradicional al ejidatario. El esquema es simplificador, ya que los antagonismos se multiplican al extremo: existen otros personajes, el aparcero, el

> mediero, el obrero agrícola (las diversas categorías de obreros agrícolas, de medieros, de aparceros), todo lo cual se agrava por los antagonismos de raza (indios y no indios) y de cultura, del conflicto religioso, en fin, suscitados en 1924 y jamás extinguidos antes de 1940. En suma, puede decirse que la lucha de clases es de extremada violencia en el campo. (Meyer, 1975:174)

La Cristiada, sin embargo, representó una puerta para que la alta jerarquía y los católicos integrales intransigentes se insertaran en la correlación de fuerzas del sistema político. Al final, los campesinos no obtuvieron nada. El movimiento cristero se emplea como una representación que empodera a las elites católicas integrales intransigentes y les permite actualizar sus estrategias de poder.

El texto que a continuación se presenta despliega una perspectiva general del movimiento cristero para observar la cronología, los personajes, así como algunos de los principales académicos que han tratado el tema. Tratar de intuir la forma en que se generó la contrarrevolución cristera aún es una tarea complicada para las ciencias sociales en México. ¿Algún día se conocerá la verdad acerca de la Cristiada y su impacto en el Estado Mexicano? Esta pregunta constituye una incógnita respecto de la cual se generarán múltiples respuestas al paso de los años. Para la Derecha Mexicana, el evento representa una Guerra Santa[2], un acto significativo donde un Ejército Libertador protege al pueblo católico, su Iglesia y fe. La Cristiada es uno de los referentes simbólicos del mitologema conservador mexicano contemporáneo y un elemento cohesionador de las múltiples derechas que radican en el país.

La Guerra Cristera, protagonizada por el gobierno mexicano y la jerarquía eclesiástica, ha sido uno de los conflictos más sangrientos e injustos que haya vivido la sociedad de este país, particularmente la que comparte el credo católico. Los, aproximadamente, 300 mil muertos[3] (Meyer, 1975) fueron torturados y exhibidos para el imaginario colectivo de una manera que no puede desligarse –de forma mental– de los conflictos sociales derivados del narcotráfico en nuestros días. Es impresionante saber desde cuándo se viven en México estos

---

[2] No puede negarse la importancia del catolicismo en tierras mexicanas. La visita del Papa Benedicto XVI al Bajío, en el año 2012, es prueba de la importancia religiosa de la región. La visita al Cristo del Cubilete en Silao es una victoria simbólica de la fe de los católicos mexicanos y de los excesos que cometió el régimen de la Revolución Mexicana en el siglo XX. Las fotografías de Joseph Ratzinger con militares mexicanos y su transporte en vehículos del ejército nacional constituye un triunfo figurado de los campesinos, mujeres, jóvenes, sacerdotes y niños que murieron en defensa de su religión.

[3] La cifra aún es desconocida, para algunos especialistas como Bernardo Barranco oscila entre 200 mil y 900 mil muertos.

niveles de violencia extremos. La epopeya de los campesinos que se enfrentaron al régimen postrevolucionario despierta gran simpatía en propios y extraños. Existe una extensa literatura acerca del tema y, a últimas fechas, merecen destacarse algunos largometrajes cinematográficos que exponen el *ethos* campesino en su lucha por la fe católica (Meyer, 2011 y Wright, 2012).

La Guerra Cristera, desarrollada sobre todo en el Bajío Mexicano, muestra que los gobiernos revolucionarios de los primeros años del siglo XX tuvieron un trato infame con quienes habían perdido la Revolución Mexicana, porque, y es importante señalarlo, el Constitucionalismo rompió con los movimientos campesinos desde 1915 y, podría decirse, la persecución religiosa obedece también al desprecio e incomprensión que sentían los carrancistas por los hombres de la tierra. El conflicto se ampliaría después contra los grupos católicos que decidieron defender sus creencias.

El anticlericalismo del Gral. Plutarco Elías Calles se basaba en una modernización del país que, a pesar de su nacionalismo, se oponía a las raíces religiosas de la sociedad mexicana. Mientras prevalezcan procesos de modernización autoritaria siempre se despertarán las cosmovisiones sagradas del pueblo y la irracionalidad de los poderes fácticos que, conjuntados, terminan por vencer la institucionalidad del Estado; el gobierno que se ve obligado a usar la violencia o las armas constituye una autoridad que ha fracasado. Sólo mediante la democracia, la legitimidad, la tolerancia y la libertad, el proyecto de la sociedad laica y moderna dejará de ser una desafortunada aberración. Aunque es verdad que la Iglesia Católica ha tenido un papel conflictivo en la historia del país, también es cierto que las élites políticas –sobre todo las de estirpe liberal– se confunden entre combatir la institucionalidad y la cultura católica[4] (Blancarte, 1992).

En el presente texto se establecerán los vínculos entre el análisis histórico y social del conflicto cristero para comprender la resistencia social del sector católico a las medidas modernizadoras de los primeros gobiernos de la revolución mexicana. No habría anticlericalismo si primero no hubiese existido el clericalismo. La guerra religiosa en México que abarca de 1926 a 1938 no es la única Cristiada, hubo anteriores y posteriores. Las ideas de la modernidad en América Latina se plantearon de forma abigarrada y violenta; para el continente ha sido difícil desarraigar el proyecto antimoderno sembrado por la

[4] Paradójicamente, el presidente neoliberal de los últimos tiempos, Carlos Salinas de Gortari cambió el artículo 130 constitucional reconociendo la importancia de la cultura religiosa y utilizando a la Institución Católica como poder legitimador. El salinismo mostraría a los futuros gobiernos –en forma más amplia que el lopezportillismo– la necesidad de contar con el apoyo de la Iglesia Católica hasta el absurdo. Y, sin embargo, la sociedad católica, la cultura católica, se queda sola y oblicua.

Contrarreforma Española y la forma colonial que guarda su sociedad tampoco ha permitido que la sociabilización de estas ideas sea exitosa.

La Guerra Cristera

Los Constitucionalistas lograron derrotar al resto de las facciones revolucionarias y se autoconstituyeron formalmente en el poder. Cabe destacar que los Constitucionalistas-Carrancistas no eran del gusto popular, pues se caracterizaban por ser los más violentos, inhumanos, criminales y, sobre todo, anticlericales:

> El período de Carranza en la vida de México revelará un gran número de mártires, confesores y vírgenes; y descubrirá a muchos opresores y blasfemos, cuyas bocas estaban llenas de maldiciones, mentiras y engaños, y a malvados que subieron a puestos elevados para esperar en ellos, como leones en acecho, la oportunidad de arrebatar a los afligidos e hincar sus garras en los débiles. (Schlarman, 1988: 563)

La revolución de Venustiano Carranza se caracterizó por su persecución contra la Iglesia.[5] En el camino hacia el poder, sus tropas multiplicaron los atentados contra los templos, robos y atropellos a sacerdotes y religiosas. Aquellos que se integraron a las fuerzas revolucionarias de Carranza lo hacían porque éste les permitía actuar con pleno libertinaje sobre los derrotados, fueran de cualquier tipo: hombres, mujeres, ancianos y niños.

---

[5] La Iglesia, tras ser señalada aliada del régimen de Victoriano Huerta, fue objeto de persecución por parte del constitucionalismo. Los Carrancistas hicieron numerosos saqueos de iglesias, conventos, casas curales y asesinaron a su paso a los clérigos. Para obligar a los funcionarios de todos los niveles a hacer cumplir una ley anticlerical, el gobierno de Carranza se comprometió a frenar la reacción clerical, burguesa y militar. En julio de 1918 se publicó un decreto donde se redujo el número de sacerdotes, estableciendo sólo a los autorizados. Un sacerdote podía tener a su cargo un templo, pero no podía oficiar una misa sin el permiso del gobierno; se ordenó también la suspensión de cultos. Los católicos mexicanos reaccionaron ante la nueva ley mediante un boicot económico, sólo para presionar al gobierno. Los católicos no tendrían justicia ante el tribunal, la CROM repartía circulares diciendo: dándose cuenta de la perversidad del elemento católico, que trata de poner obstáculos a las autoridades mexicanas por medio del boicot económico-social, muda protesta decretada contra las leyes decretadas por el ejecutivo de la unión, obstáculo que perjudicara el trabajo de todos los elementos obreros. El nuevo boicot sólo provoco la violación de las garantías individuales y una persecución del culto; todos los católicos se volvieron rebeldes y se debían tratar fuera de la ley; los antirreligiosos, donde el culto sería privado, tenían que someterse.

Los propios Constitucionalistas, sin embargo, para adquirir un poco de simpatía más allá de sus propias fuerzas armadas, consideraron imprescindible la consolidación del proyecto que supuestamente defendían: la Constitución. Carranza se consideraba un auténtico juarista y, por lo tanto, no tardo en considerar la creación de una nueva Constitución, tratando de recoger las aspiraciones de todas las facciones revolucionarias. El resultado redujo notablemente dicha intención, "El proyecto de Constitución que Carranza presentó fue radicalizado por los diputados designados por él mismo, quienes conscientemente promulgaron una Carta Magna contraria a la voluntad del pueblo" (Louvier, 2005: 106).

Con la promulgación de la Carta Magna de 1917, Carranza creyó adquirir legalidad suficiente para gobernar México; pero eso no era suficiente, el Barón de Cuatro Ciénegas gobernó con una frágil aceptación de los Jefes Militares y se olvidó de satisfacerlos como ellos querían. Su error fue ese, no haber amalgamado a su gobierno en concordia con los militares, principalmente con el Gral. Álvaro Obregón. Por otra parte, las disposiciones anticlericales adquirieron vigencia en la constitución mexicana de 1857; sin embargo, fue en 1917 cuando se decretó un laicismo y secularismo obligatorio. A partir de ese momento se puede considerar que la población mexicana se vio envuelta en la confusión y el caos, ya que la Iglesia Católica, la institución religiosa que aglutinaba más feligreses, era un ente con existencia real, pero con inexistencia jurídica. Muchas órdenes y congregaciones tuvieron que salir del país, fueron confiscados los bienes de la Iglesia, y otras órdenes religiosas desaparecieron.[6]

Los Constitucionalistas[7] llegaron al poder por la vía de la fuerza, habían salido

---

[6] Cfr. CONFERENCIA DEL EPISCOPADO MEXICANO, 90 años de Pastoral Social en México, Ed. CEPS-Caritas Mexicana, México 1988, p. 39.

[7] La Constitución se convirtió en el proyecto, nunca logrado, de nación que preservaría las ideas generales del movimiento armado, cuyos objetivos fundamentales fueron:

1) Establecer el bienestar como factor fundamental, la colectividad se convirtió en el centro del pensamiento político; todo aquello que beneficiara a las mayorías y mejorara el nivel de vida de los mexicanos fue enaltecido como valor político.
2) Promover el desarrollo económico, con la intención de convertir a México en una nación moderna, participando de los benéficos de una nueva era.

De este modo se definió el perfil político que nuestro país mantuvo durante varias décadas: se impulsó una política económica de sustitución de importaciones y de protección a la producción nacional, sobre la idea de acelerar el desarrollo con la participación del Estado como propietario de bienes de producción, y para que la sociedad pudiera modernizarse y

victoriosos de los demás grupos revolucionarios gracias a su poder bélico y a su malicia. Sin embargo, ya en el dominio del país, no pudieron generar concordia y armonía entre sus intereses. Carranza sería desconocido y asesinado por el "Grupo Sonora" (Álvaro Obregón Salido, Plutarco Elías Calles y Adolfo de la Huerta) bajo el Plan de Agua Prieta; éste sería el último movimiento militar que tendría éxito en el país:

> Con el Plan de Agua Prieta, nace el Estado Mexicano con las características que lo vivimos ahora. El General de División Plutarco Elías Calles y muchos distinguidos revolucionarios, firmaron ese plan, que no fue una simple "huelga de generales", como se le denominó, dado que, de él, surgieron cinco presidentes de la República: Calles, Ortiz Rubio, Adolfo de la Huerta y Lázaro Cárdenas; además de Álvaro Obregón, que no siendo de los firmantes, fue el beneficiario directo, como caudillo indiscutible. (Hernández Padilla, 1995: 189)

El Plan de Agua Prieta delimita el horizonte político de México bajo la insignia de la corriente más radical y pragmática de los carrancistas. Obregón y sus fuerzas constituyeron un sistema con ideales y proyectos accidentados. Era necesario modernizar al país; sin embargo, el contexto se encontraba lejos de ser gobernable. Había oposición por todas partes y, no sólo se presentaban diferencias con el régimen, sino que algunos grupos actuaban para destruir al gobierno. El pragmatismo de Álvaro Obregón le permitió salir avante de una situación complicada.[8] Cuando el gobierno posrevolucionario pretendió erigir un Estado laico bajo un marco jurídico anticlerical, México presenció en los años veinte y treinta una guerra civil *sui generis* protagonizada por sectores laicos, campesinos y urbanos, en apoyo a las directrices de la jerarquía eclesiástica nacional y vaticana. La Guerra Cristera o Cristiada se desarrolla, de manera discontinua, entre 1927 y 1938. La primera fase de la Cristiada, que va de 1927 a 1929, finaliza con los acuerdos entre el Estado y la jerarquía

---

participar en la modernización de la economía, se amplió la cobertura de la política social, se intentó la justicia social, hubo éxitos y fracasos.

La Política de estos gobiernos se centró en un sistema que enfatizaba el nacionalismo. El poder del Estado Revolucionario se consolidó y tomó cuerpo definitivo en el cardenismo. La culminación de la obra fue sólo el principio del fin. Pocos años después, la Revolución perdió su empuje y se puso al servicio de nuevos grupos que de revolucionarios sólo tenían el nombre. El Estado de la Revolución logró, sin embargo, resolver el dilema entre estabilidad política y transmisión pacífica del poder (dígase esto de forma relativa).

[8] Tanto así que, cuando Obregón comete el error de reintentar un predominio generalizado, paga con su propia vida.

católica, que en la opinión de un amplio número de cristeros, y aun de no participantes directos en la contienda, significó un abandono de la feligresía por parte de la burocracia católica en México.

Durante el gobierno del Gral. Plutarco Elías Calles (1924-1928) surge el conflicto político-religioso que suscitó más sangre y confrontación en el país. En 1926 se promulgó la Ley Calles, que provocó el estallido de la Guerra Cristera. La postura anticlerical del gobierno se empató con la actitud anarcosocialista de algunos organismos obreros y campesinos que comenzaban a vincularse con el comunismo internacional. Algunos grupos deseaban también que se fundara la Iglesia Católica Mexicana para romper vínculos con la Curia Romana.

Los aspectos generales de este ordenamiento consistían en: prohibición de actos religiosos, misas y sacramentos en espacios públicos, educación laica y prohibición de escuelas e institutos religiosos, expulsión de religiosos extranjeros, limitación al establecimiento de sacerdotes y religiosas, y desfanatización religiosa. El Presidente Plutarco Elías Calles se propuso enfrentar a la Iglesia Católica. Este aspecto de su gobierno puede considerarse como un conflicto radical entre el antiguo régimen y el nuevo orden que el gobierno de la revolución mexicana trataba de implantar.[9]

Las hostilidades hacia la Iglesia Católica, bajo los gobiernos posrevolucionarios, se acompañaron de las directrices del Papa Pío XI (1922-1939), quien se encargaría de conducirla a través de los cambios vertiginosos propios de una sociedad casi totalmente volcada a la modernidad y a instituciones con las que no podía competir en las mejores condiciones. De esta forma, rescata la Acción Católica en 1922 –fundada desde 1905 por Pío X– en un intento de reforzar la actividad social de la Iglesia y, de alguna forma, cristianizar la sociedad, evitando vínculos con actividades políticas.

No obstante, la intención modernizadora del gobierno provocó que en estados como Querétaro, San Luis Potosí, Colima, Zacatecas, Jalisco, Guanajuato, Michoacán, Aguascalientes, Puebla y otros, se desarrollara un movimiento efectivo en contra del Estado revolucionario. Al detectar esos levantamientos y el poder que iban adquiriendo en pueblos y ciudades, el gobierno decidió movilizar al ejército e iniciar una lucha que culminaría en un sangriento combate. El conflicto salió de las masas ubicadas en la provincia mexicana y de

---

[9] Plutarco Elías Calles, constituiría el Proyecto Nacionalista Revolucionario que fundó el Partido Oficial para el Nuevo Estado Mexicano. En un principio se consideró como transitorio, pero no pudo completar su fase de arranque y se vio obligado a adaptarse a las circunstancias (endógenas y exógenas), volviéndose en retórica política de aquellos que han llegado al poder y no quieren cederlo, transformando a la Nación en el “Estado de un solo Partido”, es decir, una dictadura de partido, desde el momento que un partido único ha alcanzado el poder para ejercerlo exclusivamente por sí mismo, excluyendo a todos los restantes.

los paisajes agrarios para desarrollarse también en las capitales de los estados en círculos identificados como de clase media urbana.

El ejército mexicano bautizó al movimiento como "Cristero" al escuchar la consigna de fidelidad ¡Viva Cristo Rey!, que los batallones irregulares de campesinos gritaban al iniciar los enfrentamientos en Jalisco (Meyer, 1975). Al frente del movimiento cristero se encuentra la Liga Nacional Defensora de la Libertad Religiosa. La oposición al régimen de la revolución mexicana tiene su antecedente inmediato más serio y peligroso en la LNDLR y la descalificación del Episcopado Mexicano a la persecución de católicos y prohibición de la burocracia de la Iglesia. Surgió la Liga Nacional para la Defensa de la Libertad Religiosa, que era una asociación legal de carácter cívico cuyo fin era reconquistar la libertad religiosa. La acción de la liga era cumplir las exigencias de la libertad de enseñanza, el derecho común de los católicos, el derecho común de la iglesia y el derecho común para los trabajadores católicos; se pretendía recuperar la libertad para el mundo católico. Los dirigentes de la LNDLR se proponen como objetivos:

a) Sostener la unidad de la acción mediante la conformidad de un mismo plan y un mismo caudillo;
b) Formar una conciencia colectiva en el sentido de significar al movimiento cristero como una acción lícita, laudable, meritoria, de legítima defensa;
c) Habilitar vicarios castrenses;
d) Buscar el patrocinio de Roma, Potencias Nacionales Católicas y los Empresarios y Poderosos católicos de México para que suministren fondos a la lucha armada.

Algunos grupos prefirieron una oposición cívica, aunque regida por principios católicos; otros optaron por alejarse de éstos, y otros más recrudecieron su militancia católica creando grupos intransigentes, tales como la Unión Nacional de Estudiantes Católicos (UNEC), que ejerció una presencia considerable en la Universidad Nacional, tanto en materia de labor social como en cuestiones políticas, al protagonizar la lucha por la autonomía en 1933. Dirigida por jesuitas formados en Francia y Bélgica, y considerándose heredera del movimiento cristero, incluso llegó a constituir un peligro para la Acción Católica en México.

> La Liga Nacional Defensora de la Libertad Religiosa se convirtió en la directora del movimiento. Trató de darles fuerza y unidad para defender todos juntos los derechos de la

> Iglesia. Esta organización, con sede en la Ciudad de México, trató de organizar a los campesinos y al pueblo católico y dirigió un movimiento que había nacido al margen de ella pero que bien podría servirle para llegar al poder. La Liga fue desde entonces el punto de unión de los católicos militantes en la lucha. Pronto organizó su programa y explicó su razón de ser: “La Liga es una asociación legal, de carácter cívico, que tiene por fin conquistar la libertad religiosa y todas las libertades que se deriven de ella en el orden social y económico, por los medios adecuados que las circunstancias irán poniendo (…) Ahora bien, la cuestión religiosa en México es una cuestión política desde el momento en que ha tenido cabida en la Constitución de la República y se han apropiado los poderes públicos el derecho a legislar sobre ella”.
>
> Querían, entre otras cosas, que se derogaran los artículos de la Constitución referentes a la Iglesia y que no se aprobara la Ley Calles. Mandaron memorándums, acudieron a las instancias adecuadas, pero no obtuvieron respuesta. Organizaron entonces un boicot que consistía en suspender el pago de impuestos y reducir lo más posible los gastos para que la economía del país se viera afectada y el gobierno estuviera obligado a escucharlos. Pero nada prosperó. Entonces la Liga pasó de la lucha pacífica a la lucha armada. (Negrete, 2000:107)

El anticlericalismo del gobierno desató la persecución y expulsión de distintos miembros de la Iglesia Católica, quedando como un referente obligatorio en la política interna del país. Las reformas políticas durante el gobierno de Plutarco Elías Calles implicaron divisiones sociales al interior de los pueblos, villas y ciudades de México. Con frecuencia, dentro de un mismo espacio vivían agraristas, aliados del gobierno, ciudadanos independientes y católicos con una visión crítica de las posturas gubernamentales. Para la Iglesia Católica, la polarización ideológica que se empezaba a vivir en el mundo resultaba peligrosa para la existencia de la cristiandad y constituía una visión ajena y extranjerizante respecto a la tradición mexicana. Al mismo tiempo, el gobierno mexicano veía la etapa reconstructiva de la revolución como un ajuste de cuentas con la reacción que era promotora de un conservadurismo radical. La desconfianza era mutua.

La etapa reconstructiva de los primeros gobiernos de la Revolución Mexicana fue modernizadora y antidemocrática. Intentó acabar con el sistema colonial que aún persistía; mediante el corporativismo concedió la ciudadanía a la multiculturalidad que engloban las distintas razas de México. A su vez, con el perfeccionamiento del partido oficial, les concedió una representación política y una organización para condensar sus demandas. El nacionalismo fundó una identidad que sintetizaba el confuso siglo XIX y proyectaba al mexicano mediante la mitología de la Revolución Mexicana. Nacionalismo, Partido y Corporativismo, fueron los carriles por donde corrió el proyecto modernizador revolucionario. Sin embargo, el régimen de la Revolución

Mexicana, bien pronto, se orientó hacia el autoritarismo, pues concebía al Estado como el regulador de la vida económica, política y social. La creación de paraestatales, la economía centralmente planificada y los pactos económicos con los diferentes sectores sociales demuestran el papel del Estado en la economía. El Partido Oficial, la sectorización y la anulación de cualquier disidencia política, orienta a comprender el papel del Estado en la dimensión política. El corporativismo, la política de masas y el nacionalismo oficialista nos muestra el papel del Estado en lo social. Para el gobierno de la Revolución Mexicana, el Estado lo era todo. El gobierno controlaba leyes, instituciones y personas. El proyecto del nacionalismo revolucionario es incompatible con una institución totalizante como es la Santa Sede.

Inicialmente, la Burocracia Eclesiástica y la Curia Romana piden a los católicos mexicanos no involucrarse en un conflicto armado[10]; no obstante, exhortaban a los creyentes a una resistencia pasiva mediante el diálogo y acciones calculadas. A mediados de 1927 son varios los levantamientos armados en el Bajío Mexicano y algunos estados de la República donde se organizan los batallones cristeros. En ese año, el alzamiento cristero se mantiene unificado en torno al Gral. Enrique Gorostieta, quien representa el mando militar.

Los enfrentamientos entre el gobierno y la población católica no se realizaron de la misma forma en las ciudades y el campo. En el ámbito urbano la organización de los católicos era oculta y preferían negociar con las autoridades locales para obtener prebendas. En las zonas rurales se dieron los principales enfrentamientos, los campesinos se organizaron en batallones irregulares y poco a poco incrementaron sus niveles de armamento y eficacia. La Cristiada fue, efectivamente, un gran levantamiento popular en el cual la defensa de la fe cristiana y de la Iglesia católica jugó un papel determinante; pudieron mezclarse otros factores, otras motivaciones, pero no hicieron más que sumarse a esa principal. Su dimensión, su fuerza, su duración, sorprendieron tanto al Gobierno como a la Iglesia.

> Para dar un panorama general de lo que fue el movimiento cristero podemos dividirlo en tres etapas. Una primera etapa de iniciación que va de fines de 1926 a agosto de 1927. El movimiento está desorganizado, mal armado, falto de unidad, hace falta un jefe que le dé cohesión. Las actividades cristeras se concentraban en Jalisco, Michoacán, Colima, Guanajuato, Zacatecas y México. Poco a poco los levantamientos se multiplican, se

[10] Entre los obispos que aprobaban la rebelión armada puede mencionarse a Manríquez y Zárate, González y Valencia, Lara y Torres, Mora y del Río, Velasco, Orozco y Jiménez, todos ellos cercanos a la zona del conflicto. Mientras que, los que manifestaban un rechazo en menor o mayor medida al conflicto, eran los obispos Ruiz y Flores y Pascual Díaz.

> toman algunos poblados, se adquiere confianza y seguridad. El gobierno se ve en la necesidad de mandar contra los cristeros un ejército bien preparado a las órdenes del general Joaquín Amaro (…) La segunda etapa es la reorganización y culminación del movimiento armado; va de 1927 a marzo de 1929. Se nombra a un jefe que le da unidad y organización al movimiento; Enrique Gorostieta, militar de carrera (…) La Liga también se reorganiza internamente y el movimiento prospera. Se toman más poblados (…) más tiempo en poder de los cristeros (…) En 1928 Gorostieta afirmaba que la lucha iba por muy buen camino y aseguraba su posición en Los Altos de Jalisco, Aguascalientes, Guanajuato y Querétaro (…) En marzo de 1929 el general José Gonzalo Escobar junto con algunos jefes militares (…) se levantó en armas contra el gobierno de Portes Gil. Invitaron a los cristeros a unirse a la revuelta. La Liga decidió pactar (…) siempre que se asegurara una amplia libertad religiosa, que se respetara el manifiesto de Gorostieta y que todos los combatientes quedaran incorporados al ejército. Sin embargo, el gobierno derrotó a los escobaristas y los cristeros continuaron solos su lucha. Comenzó entonces la tercera etapa del movimiento; es el momento de la decadencia, comienza en marzo de 1929 y termina en junio del mismo año cuando se pone fin al conflicto armado.
>
> El 21 de junio de 1929 el presidente Portes Gil y los Prelados Leopoldo Ruíz y Flores y Pascual Díaz firmaron los "arreglos" en cuya redacción intervino el embajador estadounidense Morrow (…) Para la mayoría de los combatientes cristeros la firma de los arreglos significó una traición de parte del Episcopado que nunca olvidarían. (Negrete, 2000:108-110)

Los grupos campesinos habían sido los perdedores de la Revolución Mexicana y, ahora, el gobierno emanado de una revuelta que se había iniciado en la propia provincia, trataba de arrebatarles algo tan sagrado como la tierra: la religión.

Una vez que empezó la organización de los católicos se multiplicaron los trabajos de protección y comenzaron los contactos en ciudades, pueblos y rancherías; se empezaron a organizar comités y el trabajo fluía sin contradicción ya que la sociedad alentaba la defensa de la Iglesia Católica. El apoyo masivo y las principales luchas populares se dieron en aquellos estados donde predominaba una sociedad campesina y ranchera, rural pero autosuficiente, en la cual aquellas ideas corporativistas y clientelares del gobierno revolucionario habían tenido poca resonancia.

> El Bajío fue un campo fértil para la lucha católica y en consecuencia el escenario idóneo y más representativo de movimientos como la Cristiada (…) La fusión de las demandas, proyecto e ideologías católicas con los problemas y especificidades históricas del Bajío, fue una característica de aquellos movimientos, lo que determinó su expansión regional y su amplia base social. Como movimientos ideológicos encontraron condiciones propias para expresarse, pues la sociedad abajeña, ultracatólica y tradicionalista, conservadora,

> hispanista y nacionalista, no sólo apoyó masivamente a esos movimientos, sino que los alentó e instigó para que alcanzaran la magnitud lograda. (Serrano, 1992)

La guerra cristera termina el 21 de mayo de 1929 con el "arreglo" o *modus vivendi*[11] para que cesara el derramamiento de sangre[12], más no la derogación de las leyes promulgadas por Calles. El arzobispo de Michoacán y delegado apostólico, Leopoldo Ruiz y Flores, y el obispo de Tabasco, Pascual Díaz, firman con el presidente Emilio Portes Gil los acuerdos entre la Iglesia Católica y el Estado. El gobierno concede amnistía a los cristeros que se rindan y devuelve los templos y casas que no estén ocupadas por alguna oficina o regimiento militar.

El Estado Postrevolucionario trató de legitimar aún más su proyecto nacionalista mediante la educación pública. Las escuelas públicas y privadas se tornarían en un escenario más de conflicto entre religión y política:

> Otro cambio de estrategia de la Familia Revolucionaria consistió en abandonar la persecución violenta y sustituirla por acciones más sutiles y, adelantándose a la revolución cultural de Mao y Gramsci, decretaron con el llamado Grito de Guadalajara (20 de julio de 1934), la expropiación de las conciencias: Es necesario que entremos al nuevo periodo de la Revolución... debemos entrar y apoderarnos de la conciencia de la niñez, de las conciencias de la juventud, porque son y deben pertenecer a la Revolución (Palabras de Plutarco Elías Calles)". En diciembre de ese mismo año, el artículo 3o Constitucional fue reformado para consolidar y hacer más totalitario el monopolio educativo del Gobierno, señalando explícitamente al socialismo como el único criterio para la educación de los mexicanos. (Louvier, 2005: 112)

La educación propia del régimen de la Revolución Mexicana contribuyó a la formación de una cultura política sumisa y socialmente sólo ha garantizado la consistencia de los imaginarios colectivos que el Estado necesita para legitimarse.

---

[11] Estos arreglos son un punto de enorme discusión entre los católicos de México. Se interpretan como argucias del gobierno para provocar un fraude dentro de la organización católica. Los cristeros se sintieron frustrados y decepcionados de la Burocracia Eclesial porque nunca fue tomada en cuenta la base cristera, los participantes reales; por otro lado, también se considera un elemento pragmático y necesario para evitar el derramamiento de sangre.

[12] El Papa publicó sobre estos dramáticos sucesos las encíclicas *Divini Illius Magistri*, *Acerba Animi* e *Inquis Afflictisque*. En estos documentos se denuncian los atropellos sufridos por la Iglesia y los católicos mexicanos.

Hasta 1940 habría una época de inestabilidad, revueltas y luchas de católicos contra el gobierno mexicano.

Pío XI impulsará el trabajo disciplinado de los católicos, aunque algunos grupos hicieron una interpretación propia de sus deberes. Un logro importante durante su pontificado fue el pacto para un nuevo *modus vivendi*, que dejó inconforme a un importante sector en 1929; el final de su pontificado será testigo del surgimiento de nuevas formas de participación del catolicismo intransigente en los problemas sociales, con la fundación de dos organizaciones que reivindican la actividad de los católicos frente al Estado: la Unión Nacional Sinarquista y el Partido Acción Nacional, de tendencia mística la primera, cívico el segundo.

Durante el cardenismo persistió la actividad de la guerrilla cristera porque no desapareció la inconformidad de los católicos intransigentes frente al régimen. Las diferencias con el gobierno de la revolución mexicana superaban el tema del culto público; ahora, se presentaban debates importantes que giraban en torno a la educación, la tenencia de la tierra, la libertad sexual, el reparto agrario (aunque éste ya venía causando descontento desde el gobierno de Plutarco Elías Calles) y, fundamentalmente, la exclusión de la Iglesia Católica en la vida política del país.

Más tarde, en 1939, varios grupos de la derecha secular como de la religiosa se darían cita en la fundación y en la primera generación del Partido Acción Nacional.

Análisis Sociológico de la Cristiada

Desde la fundación de la Colonia, la Iglesia Católica fue una de las instituciones más importantes en el orden social. La institución religiosa estructuraba todos los campos de la vida cotidiana y configuró en muchos países de Iberoamérica un régimen que, si bien no era teocrático, tenía en la burocracia eclesiástica y los dogmas de la fe las herramientas suficientes para mantener el control. En el caso mexicano, Joseph Schlarman (1988) considera contradictoria la importancia que tiene la Iglesia Católica y el anticlericalismo de la clase política. Las órdenes religiosas y la jerarquía del catolicismo siempre se responsabilizaron del orden social mientras el gobierno empleaba la estafeta del Estado para corromper y robar. Fernando Escalante Gonzalbo (1998) considera que el espíritu colonial forjó una moral pública que se ha arraigado de forma radical.

Por el lado de la participación campesina en la Cristiada, resulta importante señalar algunos antecedentes. El orden campesino tiene un tradicionalismo y conservadurismo peculiar. Durante el porfiriato, la Iglesia también se benefició del acasillamiento de los campesinos. La Revolución Mexicana, como afirma Womack (1985), fue hecha por los campesinos misoneistas y, de alguna manera, la negativa al

cambio implicaba también una petición de vuelta a un pasado estable, armónico, de subsistencia y poca justicia; eso que también en México podría llamarse antiguo régimen. El orden social en el campo mexicano no había institucionalizado al Estado o, mejor dicho, al nuevo régimen. En tres ocasiones se pretendió implementar la república y, en varias más, el viejo régimen terminó por imponerse. La Iglesia Católica es la aliada principal de ese antiguo órden.

Entre 1920 y 1940 México se mantenía como un país eminentemente rural y con una escasa centralización por parte del Estado. El Estado postrevolucionario comenzó a gobernar con Obregón y Calles quienes, inicialmente, querían apoderarse de la estructura productiva del campo mediante la tecnificación. El espíritu campirano se vio agraviado, una vez más, cuando el estado postrevolucionario trató de controlar las almas y las masas. Los campesinos dificilmente comprendían los proyectos de sociedades cristianas perfectas, pero anhelaban el viejo orden, la bucólica perfección de la paz campirana donde había trabajo y subsistencia, tierra y esperanza (Escalante, 1998). El campesinado mexicano se corresponde con una religiosidad propia de la teología indígena y popular que en nada se vincula con el Clerofascismo. No obstante que la Cristiada se ejemplifica con los rancheros blancos de los Altos de Jalisco (López Ulloa, 2013), el rigor histórico requiere señalar que también participaron en ella los Cristeros de San Luis Potosí, Michoacán, Colima, Guanajuato, Puebla, Querétaro y otros estados de la República, donde conviven campesinos mestizos e indígenas. En general, todos ellos practican una religiosidad tradicional, de carácter sentimental, maternalista, guadalupana, mística, fatalista, naturalista, autoritaria, virtuosa y de escasa fundamentación bíblica. Cuando se habla de los rancheros blancos de los Altos de Jalisco como los únicos combatientes hay una gigante omisión de la múltiple mayoría de cristeros que en otras regiones del país también peleaban por sus creencias. La épica ranchera blanca sólo es un mito de la ultraderecha hispanófila de México.

Los sacerdotes se asumían como verdaderos padres en las comunidades rurales. Los miembros del clero tenían una relación más que paternal con indígenas, mestizos, mulatos y campesinos, frente al trato excesivo del hacendado español en la época colonial. Acaso ello implico una pequeña benevolencia de la Iglesia Católica para con los mexicanos pobres. Estos elementos, por ejemplo, son caracterizados por John Womack (1985) en los hombres de Anenecuilco que luchan impulsando a Emiliano Zapata. La memoria de una Iglesia Católica protectora, paternalista y mediadora con Dios.

> Si no admitimos las versiones simplistas que explican la Cristiada por la manipulación de la Iglesia y los Terratenientes sobre las masas campesinas fanatizadas, el problema que se plantea es encontrar la clave de un proceso a primera vista contradictorio: un movimiento

> contrarrevolucionario que es, a la vez, prolongado, masivo y popular. Es necesario preguntarse por qué amplios sectores del campesinado se opusieron al gobierno posrevolucionario y a su política agrarista, coincidiendo objetivamente con los intentos restauradores de la Iglesia y los Terratenientes.
>
> La aparente contradicción se diluye, y se vislumbra una respuesta al problema, si tomamos en cuenta que la Cristiada no se opone a la revolución en general sino a la revolución hecha gobierno, y que el agrarismo que cuestiona es el agrarismo institucional: el régimen "revolucionario" ante el cual las masas cristeras se definen como reaccionarias es nada menos que el maximato jefaturado por Calles. (Bartra, 2012:54)

Antiguos participantes en la revolución villista o zapatista se integran al movimiento cristero. La lucha representaba ganar la libertad que los constitucionalistas habían enajenado y contener el secuestro que la modernización agroindustrial implicaba. También implicaba una venganza de los campesinos auténticos frente a los ursurpadores del proyecto agrarista. El pueblo estaba a la expectativa de un Mesías, de un Salvador, de un Caudillo que le permitiera liberarse de sus cadenas y no les importaba si tenía sotana o crucifijo. La Iglesia, los hacendados y múltiples personajes de la vida religiosa, bucólica o urbana se insertaron espontáneamente en la batalla por el espíritu.

Sin embargo, resulta importante destacar que los campesinos cristeros no fueron beneficiados con nada al final del conflicto. Probablemente el sinarquismo fue un intento de corporativismo católico, una experiencia con mayor sentido que el Partido Católico Nacional, que se ejerció hacia el ámbito rural. Sin embargo, cuando el número de militantes y seguidores fue notable (aproximadamente 400 mil), la coyuntura de la Segunda Guerra Mundial sirvió para inhibir la competencia y confrontación que este movimiento católico campesino pudiera generar al sistema político mexicano. Salvador Abascal Infante acaso sería el último líder católico de los campesinos y provincianos en el país. Con todo y ello, el fracaso del sinarquismo no puede ser atribuido solamente a las preocupaciones norteamericanas; también es importante destacar la desconexión que ha tenido el proyecto de la sociedad cristiana perfecta y el misoneísmo de los campesinos. Los cristeros campesinos difícilmente se pueden considerar fascistas o católicos intransigentes (Meyer, 1975); sin embargo, son tomados como ícono de las expresiones simbólicas que guarda la derecha.

> El análisis del sinarquismo, reconociéndolo como movimiento social, conduce a un mayor entendimiento de su significación dentro del contexto histórico del período posrevolucionario en las décadas de los treinta y los cuarenta. Como movimiento tradicional, provinciano y de la derecha católica, el sinarquismo fue una alternativa viable

> de las clases populares del Bajío, que se oponían a la "modernidad" posrevolucionaria y que deseaban transformar el orden existente mediante el retorno a un pasado perdido. Hasta cierto punto, el sinarquismo buscaba reformar, retornando, la realidad social y, mediante la ideología, la simbología y el milenarismo, se oponía a un contexto "modernizador" que afectaba a las masas populares reticentes al cambio social hacia lo desconocido. La identidad ideológica y tradicional-conservadora del sinarquismo fue lo que le dio el estatus de movimiento contrarrevolucionario, cuya oposición al orden existente fue convirtiéndose en una fuerza sociopolítica portadora de la ideología, demandas y acciones de aquellas masas que no querían ser partícipes del proyecto posrevolucionario. El movimiento sinarquista fue el reflejo de la sociedad tradicional, conservadora, nacionalista, católica y descontenta del Bajío, lo que le dio el estatus de un movimiento regional que logró convertirse en una fuerza nacional de oposición real. El desenvolvimiento del sinarquismo en el Bajío, y en el país entero, evidenció la oposición sociopolítica y socioideológica al sistema y orden posrevolucionarios, así como el conflicto entre los resabios del pasado y la "modernidad" introducida por la Revolución Mexicana. (Serrano, 1992: 25)

El sinarquismo fue el último intento de la Iglesia Católica para organizar y adecuar a los campesinos; empero, los cristeros rurales no son clerofascistas, nunca lo fueron, ni lo serán. Algunos de los miembros de las organizaciones secretas reservadas y la alta burocracia eclesiástica, por el contrario, son educados en el pensamiento clerofascista. Han tenido mayor impacto en el mundo rural la teología de la liberación y el protestantismo.

Para Meyer (1975), el conflicto armado religioso simbolizó el fracaso de los católicos campesinos y de las corrientes radicales que trataban de derrotar al gobierno de la Revolución Mexicana. Por el contrario, la corriente pragmática o conciliadora de la Iglesia –que no siempre deja entrever su relación con la Curia Romana– implementó un predominio mediante el "modus vivendi" que daría supervivencia a la religión católica y le permitiría a su Iglesia reestructurarse para cogobernar con el régimen de la Revolución mexicana durante algunas décadas.

Después del nuevo "modus vivendi" configurado por las características geopolíticas de la Segunda Guerra Mundial, finalmente, no resulta incoherente que, en la época contemporánea, se hayan normalizado las relaciones con la Iglesia Católica en los términos jurídicos y políticos, estableciendo, inclusive, relaciones diplomáticas con el Vaticano. Al olvidarse de las masas, el catolicismo intransigente se incorporó con las sociedades secretas reservadas en las clases medias y altas para cogobernar con el régimen. La burocracia católica quiere mantener la Iglesia del Silencio (Gonzalez, 2009), aquella que abandonó a los cristeros campesinos del siglo pasado, que con el "modus vivendi" se insertó en el sistema político y dejó a los campesinos

cristeros a su suerte. Con el tiempo, el PRI también abandonaría a los campesinos, sobre todo con la llegada del neoliberalismo. El profesor sustituyó al sacerdote en muchos ámbitos; por eso en México no hay suficientes sacerdotes, la mayor parte se concentró en las ciudades mientras el campo y los campesinos se quedaron abandonados.

Durante el siglo XIX y los primeros años del siglo XX, la única institución que se ocupó de la mayor parte de la sociedad fue la Iglesia Católica. La mayor parte de las actividades sociales estaban normadas por los códigos de conducta que el catolicismo observaba. Incluso durante el Porfiriato, la Iglesia Católica mostró su capacidad de organización al crear el Partido Católico Nacional.

La labor de la Iglesia en el ámbito social fue gigante. Virtualmente, puede señalarse, anuló la capacidad del Estado y del gobierno. La clase política no hizo su trabajo y representaban sólo esquilmadores sociales. Las comunidades nada más encontraban consuelo, y a veces justicia, en la religión. El gobierno azoraba a los pueblos pero la Iglesia Católica se encargaba de casi todo. De ahí que la mayor parte de la sociedad defendiera a la Iglesia Católica. Las políticas modernizadoras de Plutarco Elías Calles reaniman el conflicto perpetuo entre religión y política por la participación y la secularización de la sociedad. Enrique Guerra Manzo (2007) piensa que la Iglesia y el Estado iniciaron una lucha por las almas y las masas.

Tal y como sucede al interpretar la Revolución Mexicana, la contrarrevolución cristera está contenida de grupos, tendencias y actores participantes que es necesario observar por separado para comprender mejor al movimiento en su conjunto. Cada grupo social tiene un determinado interés para manifestar un respaldo al orden católico. Como se ha dicho antes, por lo menos se puede identificar a la gente del campo y de la ciudad o, para ser más específicos, los católicos campesinos y los católicos citadinos. También hay una segmentación necesaria entre el clero regular y secular.

Considerando la pluralidad de actores e intereses, así como la identificación de un adversario común, la ciencia puede concebir a la Cristiada como un movimiento social. Desde la perspectiva de Alain Touraine (Campos y Velázquez, 2013), el movimiento cristero se manifiesta bajo las siguientes características:

a) Es un movimiento que condensa las mistificaciones del catolicismo mexicano de la región del Bajío y Centro de México;
b) Tiene dos carriles de participación; el primero se concentra en la guerra campesina, y el segundo en la organización y participación política originada en los principales centros urbanos del país;

c) Considera una perspectiva humanista del individuo al entender a la persona humana como una realidad viva, compleja, que forma y es formada en comunidad y, por lo tanto, se orienta a proteger y estructurar esa forma social que da asiento a la patria;
d) Protege la comunidad católica y busca un equilibrio entre las proposiciones de cambio y la tradición religiosa.

La Cristiada se establece como uno de los constantes movimientos sociales mexicanos que se encuentran a caballo entre la modernidad del Estado y el rechazo a las exigencias de cambio que rompen con las cosmovisiones tradicionales de orden social. Este fenómeno es una constante en Latinoamérica y, no obstante que cataliza la modernidad, siempre se constituye en la historia de una tragedia.

La alta jerarquía eclesiástica y los católicos de la ciudad que participaron en el movimiento cristero pueden ser ubicados dentro del catolicismo social, así como en el catolicismo integral intransigente. Al paso de los años vendrían a distinguirse por su protagonismo económico y político expresado en órdenes religiosas seguidoras de la teología de la prosperidad, así como las organizaciones secretas reservadas. Estas derechas se desarrollan entre 1929 y 1935 como una reacción a la gestión de Plutarco Elías Calles, del Maximato y del involucramiento de México con la comunidad socialista internacional durante la administración de Lázaro Cárdenas. Años más tarde, el menguado Estado mexicano nuevamente se enfrentaría a una oposición que lo puso al límite de su resistencia.

Los personajes adheridos a esta vertiente se afirman como nacionalistas católicos; sin embargo, no se le puede llamar nacionalismo a la subordinación a un Estado extranjero como es la Santa Sede. El Vaticano siempre ha sido un actor geopolítico imperialista. Su propuesta política es considerada un clerofascismo.[13] La élite y jerarquía católica anhelan los concordatos y patronatos que subordinan a las autoridades civiles y generan órdenes teocráticos. En la historia del país consiguieron

[13] La intervención radical de la ultraderecha que quiere redimir el nacionalismo católico para construir la sociedad cristiana perfecta se ejemplifica en el Franquismo y Pinochetismo, las sociedades secretas reservadas católicas aspiran a construir un clerofascismo mexicano. Los católicos clerofascistas anhelan la gobernabilidad autoritaria al estilo pinochetista, franquista o porfirista. El catolicismo integral intransigente se adaptará a esas alternativas mediante sus modelos de clerofascismo español, italiano, alemán, polaco, austriaco o francés. El problema es que ya no existe más el comunismo y tanta reflexión sobre la *Rerum Novarum* o el *Syllabus* no ha servido para resolver sus actitudes –y las de quienes educan– respecto del liberalismo y neoliberalismo.

limitar el surgimiento de la modernidad política y pugnarán por abortar al Estado laico.

Los principales representantes del catolicismo integral intransigente –la burocracia eclesiástica y los miembros de las sociedades secretas reservadas– encontraron en el proyecto de sociedad cristiana los arrestos necesarios para reivindicar su tenaz oposición a la república, la ilustración y la democracia. Aún más, las creencias de este tipo de catolicismo se emplearon como amenaza en contra del gobierno y el derecho positivo vigente; por ello, imprimieron a la Cristiada el carácter de una nueva cruzada. Las organizaciones secretas reservadas del catolicismo integral intransigente emplean la importancia de la Cristiada como una forma de expresión popular que pugnaba por la libertad de creencias y, sobre todo, por el catolicismo. Las clases urbanas son proclives al nacionalismo católico o clerofascismo dado su nivel de cultura. Fueron educados en el espíritu criollo de la etapa colonial y aspiran a formar parte de las clases dirigentes privilegiadas.

La jerarquía eclesiástica generó una constante admiración y respeto hacia el movimiento cristero. Destacan la participación de todos los actores: presbíteros, cristeros de la ciudad y cristeros del campo. Para la alta jerarquía católica y sus aliados fundamentalistas del intransigentismo cristiano, su protagonismo les permitió no perder su lugar en el *statu quo*. El protagonismo de la ultraderecha se manifiesta para seguir interviniendo en el Estado y ganar su espacio.[14]

La ultraderecha y derecha religiosa, de marcada ideología católica y organizada por la propia jerarquía, tendría sus antecedentes inmediatos en sociedades secretas como la U, la Base, la Legión y la UCM (Unión de Católicos Mexicanos), Caballeros de Colón y, finalmente, la Unión Nacional Sinarquista como su organización más visible.[15] Los grupos integrales intransigentes católicos darían inicio a la formación de sociedades secretas representativas de la ultraderecha mexicana. La ultraderecha radicaliza su defensa del catolicismo, el papel de la Iglesia como institución organizadora y estabilizadora del cambio social, se opone a la modernidad (aún sostienen con ahínco el *Syllabus* de los errores del Papa Pío IX), actúa al margen de

[14] Se puede mencionar que durante el gobierno de Vicente Fox y Emilio González, Marco Antonio Adame en Guanajuato se han generado tanto una arquitectura como una serie de tendencias cristeras para mantener la representación.

[15] El caso del Partido Demócrata Mexicano (PDM) no se incluye ya que ha sido interpretado como una manipulación del movimiento sinarquista y, en ese sentido, se le ha colocado, junto al Partido Acción Nacional (PAN), como falsos opositores al gobierno.

las instituciones estatales (casi siempre a través de células o grupos clandestinos o semiclandestinos) y proyecta fuertes tendencias fascistas.

> Los movimientos de Derecha radical y religiosa están identificados como grupos integrales-integralistas que se enfrentan a una situación en la cual defienden la Cristiandad, el Orden y la Tradición. Por eso son populistas, aunque el populismo no es su principal distintivo. Los movimientos de Derecha radical y religiosa confrontan lo que destruye su cosmovisión (…) Desde la pérdida de los Estados Pontificios y la evolución de los nacionalismos se desarrolló (…) el temor a la Conspiración Internacional contra la Cristiandad. Los enemigos eran, por igual, judíos, masones, científicos, comunistas y revolucionarios. A partir de tal concepción surgieron organismos sociales y diferentes sociedades secretas que compartían esta retórica como una herramienta en contra de la Modernidad. (Campos y Velázquez, 2013:106)

El precio de oponerse al sistema político mexicano no sólo era la exclusión, sino la muerte y el combate con las armas. Muchos de los disidentes preferían el exilio y la autocensura.

La opción por la violencia fue elegida por parte de la derecha religiosa y ultraderecha, que tiene su máxima expresión en el movimiento cristero y en la reivindicación que de él hace la Unión Nacional Sinarquista y otras organizaciones que con el tiempo serán combatidas incluso por la jerarquía católica en un afán de convivencia pacífica con el Estado Mexicano.

Producto de esta simbiosis, se reconocen diferentes matices de la derecha que se nutren del pensamiento extremista católico: la derecha civilista, la derecha religiosa y la ultraderecha.[16]

La Jerarquía Eclesiástica de la Iglesia Católica y los miembros de las organizaciones secretas reservadas del catolicismo integral intransigente fueron los principales promotores de la Cristiada, pero abandonaron a las masas que lucharon y no se hicieron responsables de la lucha que continuó hasta el gobierno avilacamachista.

---

[16] Carrillo, Mario Alejandro y Pérez-Rayón E., Nora: "De la derecha radical a la ultraderecha en el pensamiento social católico", en Blancarte, Roberto (comp.). *El pensamiento social de los católicos mexicanos*, Fondo de Cultura Económica, México, 1996.

Conclusión

Las revoluciones hacen visibles una serie de personajes, elementos y partes en conflicto. Una vez que las revoluciones se encuentran en manos de quienes piensan la guerra, se pone como principio fundamental la hegemonía del poder de quienes la dirigen. La clase revolucionaria se vuelve la nueva clase dirigente. El México postrevolucionario manifiesta también una clase desesperada porque la Revolución no cambió nada; al contrario, sometió más al pueblo. La nueva clase política –los constitucionalistas– sometieron a la sociedad enunciando los ideales de la Revolución, pero nunca materializándolos. Se utilizaron los ideales del bienestar de la nación, el desarrollo, el progreso, la organización del pueblo para exigir sus derechos, el justo reparto de tierras, etc., como una escalera para imponer a los caudillos de la Revolución.

La modernidad en México, el desarrollo y el progreso, se encuentran limitados al poder y a las distintas facciones que componen la Familia Revolucionaria. El mexicano se aferra no solamente a sus antepasados, sino también a la forma tradicional de organización política: cacicazgo, clientelismo, patrimonialismo y corporativismo. En México prevalece el cacicazgo; no se respetan las leyes ni las instituciones. En ese sentido, la modernidad política difícilmente se alcanzará. Por principio de cuentas es urgente el respeto a la autoridad y a las instituciones. Hacer moderna a la sociedad es volverla ciudadana. En México todavía hay comunidades y pocas sociedades, no se puede desarrollar la cultura cívica porque es una sociedad acostumbrada al clientelismo, al cacicazgo y al corporativismo.

La relación de la modernidad respecto de la derecha y la Iglesia Católica en México resulta problemática. Generalmente se ha dado un deliberado desacuerdo de la Jerarquía Católica con elementos modernos como el Estado, la república, la constitución, la ciencia y la educación. Sin embargo, el mismo catolicismo institucional ha solicitado el apego a algunas condiciones modernas como la democracia y la tolerancia para manifestar su opinión y perspectiva acerca de la forma en que la sociedad debe organizarse, así como legitimar su expresión política. Esta ambigüedad de la Iglesia Católica genera un nudo entre modernidad y tradición que se ha desatado violentamente en la historia de México con grave detrimento del pensamiento ilustrado.

El devenir de la derecha en América Latina ha pasado de la defensa del criollismo católico[17] a la protección del capitalismo dependiente. En ese curso ha adquirido sus

[17] Que ha tomado forma de un nacionalismo *sui generis* en el pensamiento hispanista, cuyos elementos constitutivos son el idioma, la religión y la raza.

matices. La Iglesia en México ha tenido grandes aportaciones para la política y, en concreto, para la transición democrática, ya que, por medio de la aportación activa, pasiva, de resistencia, o de silencio, la Iglesia Mexicana ha visto nacer y morir partidos, evidenció el cambio de la Constitución Mexicana en sus artículos 130 y 24, amén de la alternancia política en el año 2000. De entonces a la fecha sigue jugando un papel muy importante como poder fáctico en México dada la condición de Estado Suplantado (Samuel Schmidt, 2012) en nuestro país.Cabe decir, sin embargo, que, a pesar de que la Iglesia católica no se proclama a favor de ningún Partido, el PAN es el instituto político que más se acerca al catolicismo. Así, puede argumentarse que la afinidad entre la Iglesia Católica y Acción Nacional se debió a la protección de los intereses geopolíticos de la Santa Sede y la Hispanidad. La aristocracia criolla y la burocracia eclesiástica son los grupos que más se beneficiaron de la contrarrevolución cristera; empero, poco o nada han hecho por los campesinos. Queda a duda si el Concordato, producto del salinismo, benefició a los católicos –campesinos, bajo clero y clases medias y pobres– que fueron los principales protagonistas cotidianos de la lucha. Eran decisiones que se tenían que tomar y que significaron un buen mensaje para el mundo, dejando en claro que se entendía que se estaba viviendo un periodo distinto y que existían las capacidades para avanzar por un sendero de modernidad plural y democrática.

La combatividad de la Iglesia Católica, así como de la ultraderecha y la derecha religiosa, se refleja en la Guerra Cristera. Los cristeros, sinarquistas, soldados de dios, guerreros de la fe, caudillos sagrados, mártires, etc., son el modelo a seguir para los individuos que se incorporan a dichos matices del conservadurismo. Esta beligerancia se manifiesta en forma latente y explícita durante el *modus vivendi* y después de 1960.

La convergencia de las derechas se dará paulatinamente conforme el régimen de la Revolución Mexicana pierde legitimidad social, aunque una relación de amor y desamor se manifiesta con los presidentes Luis Echeverría y José López Portillo. La llegada a México de Juan Pablo II coadyuva notablemente a esta posición. El Papa Polaco (Yallop, 2006) estableció una Santa Alianza con la geografía política norteamericana en contra de la URSS que podría ser la culminación de un proyecto que buscaba el derrumbe del comunismo. Esta unidad cimbró a varios regímenes autoritarios de América Latina (Buchruker 1991). La derechización avanza notablemente con Miguel de la Madrid Hurtado y, sobre todo, con Salinas de Gortari.

Los grupos clerofascistas se sumaron a la presión electoral en las décadas de los ochenta y noventa del siglo pasado. El propósito fue insertar a miembros del empresariado, Acción Nacional y los grupos católicos intransigentes disfrazados de sociedad civil. Fue hasta las elecciones de 1992 –que como en 1986 se elegían gobernadores, presidentes municipales y diputados locales– que la derecha religiosa y

secular dejó sentir su presencia pero de una manera menos notoria. En la actualidad, de acuerdo con las modificaciones del art. 130, la Iglesia considera que los sacerdotes no pueden ser ciudadanos que reducen su ciudadanía al voto, por lo que participan en política de una forma muy activa; lo que enriquece la pluralidad de opiniones y el debate político en México.

Las discutidas elecciones mexicanas de 1988 fueron un trampolín para varios grupos de la ultraderecha mexicana. En algunas ocasiones decidieron pactar con Carlos Salinas; empero, también chantajearon su gobierno como en el caso de Vicente Fox Quezada, quien iniciaría una carrera política en Guanajuato no obstante la transacción que insertó en el gobierno local a Carlos Medina Plascencia. Panistas como Diego Fernández de Cevallos, Felipe Calderón Hinojosa y Carlos Castillo Peraza, tuvieron un trato privilegiado como representantes de la alta burocracia eclesiástica. El sexenio salinista ofreció el campo para que la Iglesia consiguiera la mayor parte de las reformas políticas que le permitieron cambiar el anticlericalismo constitucional. En el sexenio posterior, el de Ernesto Zedillo, las cosas no serían igual para el catolicismo. No obstante que la democracia se profundizó con las reformas electorales, la venganza en contra del salinismo provocaría que algunas fuerzas progresistas impulsaran medidas modernizantes que liberalizarían los hábitos sociales de los centros urbanos en México y escandalizarían conciencias. El zedillismo marcó el fin del PRI. La llegada de Vicente Fox al poder incrustó a la Iglesia Católica y a la Derecha en la conducción del Estado, la laicidad y secularización se volvieron discusiones irrelevantes. Podría resultar obvio, entonces, el posicionamiento del Partido Acción Nacional y su llegada al poder en 2000. ¿Triunfó la Iglesia Católica?

Las derechas mexicanas parten de la Iglesia Católica y sus estrategias sociopolíticas desde el momento mismo de la colonización española. Frente a las embestidas de la modernización, los grupos conservadores han tratado de salvaguardar el espíritu católico y la personalidad institucional de la Iglesia. Sin embargo, hay un salto en el tiempo cuando esta tendencia encuentra que sólo mediante su apego a la democracia y a la vida cívica pueden mantener sus ideales.

La tarea de las derechas mexicanas sigue siendo el modernizarse y aprender a decantar sus objetivos religiosos en metas sociales que coadyuven a resolver los problemas de México.

La Jerarquía Eclesiástica, así como las sociedades secretas reservadas, tuvo un comportamiento semejante a los Constitucionalistas. Los priistas se apropiaron de la lucha campesina y sus caudillos, el constitucionalismo acabó con Emiliano Zapata y Francisco Villa no obstante que después los convertiría al PRI. La Cristiada tuvo un proceso semejante. Los campesinos que pelearon y siguieron luchando contra el

gobierno aun después de los acuerdos del *modus vivendi* no fueron incorporados a la élite política del PAN o a la alta jerarquía católica, ni siquiera las marcas de tequila que tienen nombres cristeros les pertenecen o causan beneficio alguno.

La Cristiada es un evento histórico que la Santa Sede, la Jerarquía Eclesiástica y el Conservadurismo Mexicano emplean para hacer olvidar su experiencia participativa en la destrucción del Estado Republicano en nuestro país a lo largo del siglo XIX y XX. La táctica del catolicismo político ha sido implementar un Clerofascismo y la persistencia en dicho objetivo permanecerá para siempre.

Una gran parte de los campesinos que se involucraron en ella peleaban por la fe; empero, también lo hacían por confrontar el triunfo de la facción constitucionalista que había vencido en la Revolución Mexicana. Los grupos revolucionarios dejaron muchas cuentas pendientes y este faccionalismo ha impedido la consolidación del país antes que la democracia.

Las sociedades secretas reservadas y cofradías de diversa índole intransigente han generado una animadversión contra diferentes grupos sociales. En varios países del continente, además del formar organizaciones terroristas, han patrocinado golpes de estado y la formación de Guardias Blancas. Esta corriente de derecha está bien organizada –particularmente en México– y su estructuración no es nueva; precisamente, el movimiento de Reforma, que clausuró escuelas confesionales y todo tipo de organizaciones religiosas laicas, preveía el poder de organización y movilidad que tiene esta derecha. El papel del catolicismo integral intransigente ejerce una notable influencia en México. Ahora, la Élite Católica y Tecnócrata quiere acabar con el México popular y campesino. La cruzada contra los estudiantes, los profesores, los homosexuales, indígenas, trabajadores y las mujeres muestra el tipo de derecha que ha alcanzado nuestro país. El catolicismo integral intransigente promueve la destrucción de los colectivos sociales en México. La derecha neoliberal e intransigente acepta la eliminación de dichos conglomerados sociales para conseguir la modernización autoritaria y el crecimiento económico sin importar el costo humano y natural. Los militares aceptan implementar el trabajo sucio para mantener sus fueros. El triunfo de la reacción difícilmente se podrá inhibir donde la correlación de fuerzas construye escenarios para formar un gobierno autoritario. ¿Es el 2018 un escenario construido por el catolicismo sacramental para formar un clerofascismo?

Los orígenes de la Cristiada están claramente definidos en los grupos reservados secretos que manejaban los obispos y, posteriormente, los campesinos se involucran en el movimiento. Sin embargo, la pregunta clave es que, si no hay unidad en la Cristiada, ¿qué es lo que queda? Cada vez hay mayores conflictos para definirlo. Así como Macario Schettino (2002) señala que la Revolución Mexicana no existió dada la

pluralidad de tendencias y grupos que la conforman, igual se puede decir de la Contrarrevolución denominada Cristiada. No obstante, con todas las diferencias y pluralidades que existen al interior de la Revolución Mexicana y la Cristiada, son dos hechos innegables; implícitamente, se puede decir que son la prolongación de una misma circunstancia: la modernidad combativa mexicana (Roux, 2005).

Puede decirse que el consenso fascista que implementó Estados Unidos[18] con la Iglesia Católica en México durante la Segunda Guerra Mundial implicó la apertura del sistema político mexicano para los obispos y los miembros de las sociedades secretas mediante el Partido Acción Nacional, e incluso el Partido Oficial, así como en los trabajos en la administración pública.

Debe interpretarse la Cristiada a partir de esta pluralidad y tipología de catolicismos que la integran. No obstante, ello no limita su capacidad de ser un movimiento social que tenía demandas comunes: contener el dinamismo de la modernidad autoritaria que tenía el sistema político mexicano. Más allá de la libertad de creencias, la actitud simbólica de los cristeros es reducir la velocidad de los nacionalistas revolucionarios. Los grupos que la integran, la alta jerarquía católica, las sociedades reservadas de la clase media y los campesinos, tenía diferentes demandas concretas, pero un objetivo común: eliminar el Nacionalismo Revolucionario del Constitucionalismo.

Bibliografía

BARTRA, Armando (2012). *Los nuevos herederos de Zapata. Campesinos en movimiento 1920-2012*, Ed. Secretaría de Trabajadores del Campo, Desarrollo Rural y Pueblos Indios del Partido de la Revolución Democrática, CNPA, Circo Maya. México.

BLANCARTE, Roberto (1992). *Historia de la Iglesia Católica en México 1929-1989*, Ed. FCE-Colegio Mexiquense. México.

BLANCARTE, Roberto (2007). “La derecha católica”, Revista Nexos. Julio. México.

BLANCARTE, Roberto (2008). “El por qué de un Estado laico”, en Blancarte Roberto, *Los retos de la laicidad y la secularización en un mundo contemporáneo*, Ed. El Colegio de México. México.

[18] Una compensación para los norteamericanos pudo haber sido la invitación de los grupos protestantes mediante el Instituto Lingüístico de Verano que exhortó la evangelización de grupos indígenas y campesinos. El sistema político mexicano aperturó la evangelización a los protestantes pensando en la posibilidad de que los campesinos se volvieran protestantes a futuro.

BUCHRUCKER, Cristian (1991). *Las derechas en el ascenso y caída de la segunda guerra fría*, Ed. Universidad Nacional de Cuyo. Argentina.

CAMPOS LÓPEZ, Xochitl Patricia (2011). *Persona y Bien Común en Manuel Gómez Morín*, Ed. CDE-PAN Veracruz. México.

CAMPOS LÓPEZ, Xochitl Patricia y Diego Martín Velázquez Caballero (2013). *La visión modernizadora de Manuel Gómez Morín*, Ed. Popocatépetl. México.

CAMPBELL, Hugh (1976). *La derecha radical en México, 1929-1949*, Ed. Sep Setentas. México.

CARRILLO, Mario Alejandro y Nora Pérez-Rayón E. (1996). "De la derecha radical a la ultraderecha en el pensamiento social católico", en Blancarte, Roberto (comp.) *El pensamiento social de los católicos mexicanos*, Fondo de Cultura Económica. México.

CEBALLOS, M. y M. Romero (1991). *Cien años de presencia y ausencia social cristiana 1891-1991*, Ed. IMDOSOC. México.

CONFERENCIA DEL EPISCOPADO MEXICANO (1988) 90 años de Pastoral Social en México. Ed. CEPS-Caritas Mexicana. México

ESCALANTE GONZALBO, Fernando (1998). *Ciudadanos Imaginarios*, Ed. Colmex. México.

FERNÁNDEZ, David (1988). "Un mártir para nuestro tiempo", Revista Cristhus N. 619. México.

FÉRNANDEZ, David (2004). *Este es el hombre*, Ed. Buena Prensa. México.

GONZÁLEZ, Fernando M. (1994). "Anacleto González Flores. Entre el rechazo y la exaltación del martirio", en Martínez Assad Carlos, *A Dios lo que es de Dios*, Ed. Nuevo Siglo-Aguilar. México.

GONZÁLEZ, Fernando M. (2001). *Matar y morir por Cristo Rey. Aspectos de la cristiada*, Ed. Instituto de Investigaciones Sociales-Plaza y Valdes. México.

GONZÁLEZ, Fernando M. (2009). "Sociedades Reservadas: Católicas y Democracia", en Bartra, Roger (Comp.) *Gobierno, Derecha Moderna y Democracia en México*, Ed. Herder. México.

GONZÁLEZ, Fernando M. (2011). *La Iglesia del Silencio*. Ed. Tusquets. México.

GONZÁLEZ FERNÁNDEZ, Fidel (2008). *Sangre y Corazón de un Pueblo. Historia de la Persecución Anticatólica en México y sus Mártires*, Ed. Arzobispado de Guadalajara. México.

GONZÁLEZ RUIZ, Edgar (2004). *Los otros cristeros y su presencia en Puebla*. Ed. BUAP-Gobierno del Estado. México.

GONZÁLEZ SCHMALL, Raúl (2011). "Un amparo insólito y el conflicto religioso de 1926-1927", en González Oropeza, Manuel y Ferrer Mac Gregor, Eduardo (Comps.) *El Juicio de Amparo a 160 años de la primera sentencia*, Tomo I. Ed. UNAM. México.

GUERRA MANZO, Enrique (2007). "La salvación de las almas. Estado e Iglesia en la pugna por las almas, 1920-1940", Revista Argumentos. Vol. 20 Núm. 55. Septiembre-Diciembre. Universidad Autónoma Metropolitana. México.

GREENFELD, Liah (2005). *Nacionalismo: cinco vías a la modernidad*, Ed. Centro de Estudios Políticos y Constitucionales. España.

HERNÁNDEZ PADILLA, Remberto (1995). *Historia de la Política Mexicana*, Ed. Edamex. México.

JOHNSON, Paul (2006). *Historia del Cristianismo*. Ed. Vergara. España.

KELSEN, Hans (1982). *Teoría del Estado*. Ed. Unam. México.

LÓPEZ ULLOA, José Luis (2013). *Entre aromas de incienso y pólvora: Los Altos de Jalisco, 1917-1940*, Ed. Universidad Iberoamericana. México.

LOUVIER CALDERON, Juan Armando (2005). *Con letras de sangre. El testimonio de los Mártires Mexicanos*, Ed. UPAEP. México.

MALACHI, Martin (1991). *Las llaves de esta sangre*. Ed. Lasser Press. México.

MASFERRER KAN, Elio (2011). *Pluralidad Religiosa en México. Cifras y Proyecciones*, Ed. Araucaria. México.

MEYER, Jean (1975). *La Cristiada*, Ed. Siglo XXI. México.

NEGRETE, Martha Elena (2000). "La Iglesia Católica en la Historia de México", en Legorreta Zepeda José (Comp.) *La Iglesia Católica y la Política en el México de hoy*, Ed. Universidad Iberoamericana. México.

OLIVERA DE BONFIL, Alicia (1994). "Cómo se forjó un mártir. Vida y milagros del Padre Pro", en Martínez Assad, Carlos *A, Dios lo que es de Dios*, Ed. Nuevo Siglo-Aguilar. México.

PAZ, Octavio (1994). *El laberinto de la soledad*. Ed. FCE. México.

ROUX, Rhina (2005). *El Príncipe Mexicano. Subalternidad, Historia y Estado*. Ed. Era. México.

SCHERER GARCÍA, Julio (2003). *El indio que mató al padre Pro*, Ed. FCE. México.

SCHETTINO, Macario (2002). *Paisajes del Nuevo Régimen*, Ed. Océano. México.

SCHLARMAN, Joseph (1988). *México tierra de volcanes*, Ed. Porrúa. México.

SCHMIDT, Samuel (2012). "México: un Estado Suplantado", IUS. Revista del Instituto de Ciencias Jurídicas de Puebla A. C. Vol. VI Núm. 30. Julio-Diciembre. México

SERRANO, Pablo (1992). *La batalla del espíritu. El movimiento sinarquista en el Bajío 1932-1954*, Ed. Conaculta.

SOLARES, Ignacio (2011). *El Jefe Máximo*, Ed. Alfaguara. México.

YALLOP, David (2006). *El poder y la gloria*. Ed. Planeta. México.

WOMACK, John (1985). *Zapata y la Revolución Mexicana*, Siglo XXI. México.

Otras Consultas

MEYER, Matías (2011). *Los últimos cristeros*. Producciones Axolote Films. México.

WRIGHT, Dean (2012). *La Cristiada*, Producciones Dos Corazones. México.

REVISTA PROCESO.

Miguel Agustín Pro. Mártir y soldado del catolicismo[*]

Xóchitl Patricia Campos López
Diego Martín Velázquez Caballero[**]

La Santa Sede establece un conjunto de estrategias políticas para confrontar al gobierno mexicano. El catolicismo integral intransigente consideraba al régimen de la Revolución Mexicana como ateo y comunista y, por lo tanto, enemigo del cristianismo. Fernando M. González (2001 y 2009) afirma que los jesuitas engañaron al Papa Pío XI; sin embargo, la geopolítica del Vaticano es independiente incluso del Obispo de Roma –o a pesar de él.

El Pbro. Miguel Agustín Pro era un guía de las organizaciones católicas nacionales que se confrontaron con el gobierno de Plutarco Elías Calles y cometieron diferentes atentados contra los miembros del gobierno y la población civil. Así confirmaban la intención de los católicos sociales e integrales intransigentes para derrocar a los revolucionarios.Se han cumplido más de 80 años del fusilamiento de este sacerdote jesuita en la ciudad de México. El hecho consolidó su persona como un modelo de comportamiento católico en la situación de conflicto que vivía la religión en aquella época.

> A partir de 1928 y durante los años treinta apareció en numerosos altares familiares mexicanos la imagen de un joven sacerdote, con tipo mestizo, cara alargada y ojos grandes y expresivos, que fue elevado por el pueblo católico a la categoría de santo, antes de efectuarse algún proceso canónico. La devoción que su persona y su martirio despertaron en el pueblo fue inusitada, sobre todo si pensamos que muchos sacerdotes que habían luchado durante el conflicto religioso y muerto en circunstancias semejantes no fueron elevados a los altares. Es por lo tanto conveniente analizar con detenimiento las características que determinaron que el padre Pro fuera colocado en los altares (…) (Olivera, 1994: 304)

---

[*] Este trabajo se presentó previamente como reflexión en el "XXIX Congreso de Religión, Sociedad y Política" Tlaxcala, Octubre de 2014, de la Red Nacional de Religión, Sociedad y Política.

[**] Profesores de la Licenciatura en Ciencias Políticas en Facultad de Derecho y Ciencias Sociales, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. Contacto: campospaty@yahoo.com, golda21@hotmail.com

Las imágenes de la ejecución de Miguel Agustín Pro continúan alumbrando la perspectiva de formación para muchas generaciones de católicos mexicanos. ¿Qué lo hace tan singular? ¿Qué representa en la vida política del país?

Para comprender la condena a muerte del Padre Pro es necesario acercarse a las circunstancias que rodean el evento relacionado con el atentado al Gral. Álvaro Obregón el domingo 13 de noviembre de 1927. El Ing. Luis Segura Vilchis había desarrollado un plan para acabar con la vida del sonorense candidato oficial a la presidencia de la República que logró salir con vida del mismo. El atentado consistía en alcanzar el automóvil donde Obregón se movilizaba y arrojarle una bomba. El plan se frustró, pues el artefacto explosivo no logró lastimar al Manco de Celaya y, lamentablemente para los magnicidas, generó que la reacción de los guardias del Gral. Obregón respondieran el atentado para dejar evidencia en los actores del mismo y capturar a la mayor parte de sus protagonistas. El automóvil atacante, los documentos del mismo y el conductor malherido responsabilizaron inmediatamente a los hermanos Pro. La única conexión fundada con los Pro fue el auto usado en el atentado que anteriormente había sido de la propiedad de uno de los hermanos del sacerdote. A pesar de que el Ing. Luis Segura Vilchis se inculpó más tarde, por completo, como autor material e intelectual del atentado, las autoridades sumaron su culpabilidad a la de los hermanos Humberto y Miguel Agustin.

> (…) Obregón estaba por aquel entonces intentando un acercamiento, al menos parcial, a la Iglesia para solucionar el conflicto religioso y ya había advertido a Calles que se estaba metiendo en un lío del que difícilmente iba a lograr salir. Tres veces el general Obregón había intentado, parece ser, lograr un acuerdo o una especie de modus vivendi: en el verano de 1926, en marzo, julio y agosto de 1927, cuando preparaba su campaña electoral y quería presentarse como pacificador. La Liga no lo entendía así, e intentó eliminarlo pues lo consideraba el responsable de todo aquel furor antirreligioso y el enemigo número uno de la Iglesia (…) los de la Liga estaban erróneamente convencidos de que el general Obregón era el responsable de todos los males que la Iglesia sufría en México y de la persecución religiosa. Por ello algunos de sus miembros en la ciudad de México le prepararon un atentado con la intención de eliminarlo (…) El atentado había sido ideado en el seno de la Liga (…) (González Fernández, 2008: 1068)

El Padre Pro no tuvo un liderazgo militar o político en el conflicto cristero.[1] A diferencia de otros sacerdotes que fueron protagonistas, líderes guerrilleros y

[1] El historiador Edgar González Ruiz manifiesta datos del círculo social y familiar del Padre Pro, vinculados a un activismo permanente y militante. No obstante, carece de elementos probatorios acerca del papel que jugaba el sacerdote Miguel Agustín. Señala lo siguiente: “Como relata Del Val,

estrategas del movimiento, el Padre Pro se dedicó a mantener los servicios religiosos suspendidos por el Estado. Ahí radica su principal papel, en la realización continua de su ministerio. En la persistencia de su vocación a pesar del riesgo de muerte que conllevaba su práctica. Durante el poco tiempo que desempeñó su sacerdocio en México siempre encontró la manera de servir a las comunidades del Distrito Federal que requerían su atención. Decía misas, confirmaba, daba comuniones, confesaba, casaba a la gente y hacía un constante proselitismo entre los jóvenes y obreros (Olivera, 1994). A últimas fechas, investigaciones como las de Fernando M. González indican que había una intervención importante de los sacerdotes jesuitas, como el Padre Pro, en animar la acción violenta directa de diversos grupos católicos así como en aportar ideas para implementar eventos que combatieran al gobierno.

Un dato singular sobre el P. Miguel Agustín Pro podría señalar valiosa información acerca de las razones de su fusilamiento. El sacerdote jesuita participó en la fundación de la Asociación Católica de la Juventud Mexicana y de la Unión Nacional de Estudiantes Católicos. De la ACJM, expresa Edgar González Ruiz (2004: 115): "Se autoidentificaba como un "grupo de jóvenes que trabaja por Dios y por la Patria" y tenía como objetivos "el mejoramiento moral, intelectual, físico y económico de la clase estudiantil", así como la "formación de apóstoles que trabajen por la restauración del orden social cristiano". De acuerdo con sus estatutos, debería contar con un asistente eclesiástico". Por otro lado, la UNEC compartía este perfil, pero agregaba características enriquecedoras:

> En 1926 algunos estudiantes de escuelas particulares católicas se enteran de que se acaba de fundar la LNDLR y se sienten impelidos a participar en ella. De esa necesidad surge (…) la Confederación Nacional de Estudiantes Católicos de México (CNECM) (*que posteriormente se convertiría en la UNEC)*, creada para luchar por la libertad de enseñanza, defender nuestros derechos de conciencia, proclamar la sólida formación cristiana y velar por los intereses profesionales del gremio estudiantil.
>
> La Confederación Nacional de Estudiantes Católicos de México define entre sus objetivos la lucha a favor de la libertad de cátedra, la excelencia académica de sus miembros, así como la defensa de sus intereses y su formación cívica y cristiana. Se nutre de estudiantes que pertenecían

---

en el mencionado grupo Daniel O´Conell, al que como se ha señalado pertenecieron Toral y Humberto Pro, los jóvenes procristeros organizaban debates para encontrar argumentos que justificaran el uso de la violencia por motivos religiosos, y la propaganda que llevaban a cabo contenía poco veladas amenazas Calles y al aparato gubernamental." (González Ruiz, 2004: 141). Aunque la teoría del Tiranicidio era discutida en muchos círculos católicos de la época, la responsabilidad directa de los Hermanos Pro en el atentado contra el Gral. Obregón es difícil de comprobar.

> a la ACJM (…) La UNEC estaba formada por varones jóvenes, estudiantes universitarios, pertenecientes a las clases medias de la provincia y de la capital de la República (…) La UNEC (…) formaba para la responsabilidad (Campos y Velázquez, 2013: 89-92).

La cercanía del Pbro. Pro a la ACJM y la UNEC podría agregar información para interpretar mejor el fusilamiento apresurado de su persona. Calles y Obregón habrían pretendido lastimar moralmente a estas asociaciones que, de alguna manera, proporcionaban la *intelligentsia* del movimiento cristero. Estas organizaciones fueron las encargadas de señalar al art. 130 Constitucional y la Ley Calles como violatorias de un derecho fundamental de la persona, que es el de la libertad de conciencia. También es necesario destacar la importancia de los hermanos Pro en la Liga Nacional Defensora de la Libertad Religiosa y en diversos comités de acción directa que los católicos de la Ciudad de México tenían organizados. De una u otra forma, las organizaciones católicas estaban involucradas con actividades de propaganda, difusión, servicios religiosos, tráfico de armas y recursos para los cristeros, actividades catequistas y protección de ministros religiosos.

> Desde la fundación de la Liga Nacional Defensora de la Libertad Religiosa, ocurrida un año antes, Humberto y Roberto Pro Juárez, hermanos menores del Padre, fueron entusiastas colaboradores de la misma, e incluso Humberto era uno de los delegados regionales de la Liga en la Ciudad de México. Enterado por sus hermanos de los objetivos y actividades de la Liga, el Padre aceptó colaborar también a través de la asistencia espiritual a sus militantes. Pero su inquietud y actividad apostólica (que no era disminuida siquiera por una vieja enfermedad que le producía fuertes y frecuentes dolores) le llevó, además, a preocuparse también por las necesidades materiales de más de cien familias indigentes, de las que llegó a convertirse en su sostén principal mediante la recolección de víveres y limosnas que él mismo recogía de casa en casa (Louvier, 2005:144).

Las actividades de los católicos en la Ciudad de México constantemente evidenciaban el fracaso de las acciones militares del gobierno en contra de los cristeros y generaban una narrativa que atribuía heroicidad a los batallones irregulares que peleaban por la Iglesia Católica en la provincia del país. A su vez, estas organizaciones obtenían recursos económicos y materiales para los cristeros, que evidenciaban la corrupción del gobierno y la obcecación ridícula de Calles y Obregón por enfrentar a un ejército y un pueblo que profesaban la religión católica.

Aunque el Padre Pro, aparentemente, no tuvo nada que ver con el atentado al General Álvaro Obregón o con las acciones más extremas de la Liga Nacional de la Defensa de la Libertad Religiosa, que luchaba ferozmente contra el ejército federal a través del ejército cristero, su participación en la resistencia eclesiástica contra el gobierno de Plutarco Elías

Calles y el compromiso de su hermano Humberto con Luis Segura Vilchis generó la inferencia policiaca de observarlo también como terrorista, así como la determinación política de fusilarlo inmediatamente para generar un impacto en los grupos de la LNDLR y el Clero. Aunque, reflexionando nuevamente, también debe considerarse su papel como capellán de la LNDLR, repartidor de propaganda anticallista, jefe de conferencistas de la ACJM y UNEC en la Ciudad de México, asesor espiritual de las familias que apoyaban económicamente el movimiento cristero, etc.

> Miguel Agustín Pro Juárez, mejor conocido como el Padre Pro, fue un producto típico de la corriente católico social que se produjo desde fines del siglo pasado, a raíz de la publicación, en 1895, de la Encíclica Rerum Novarum (…) fue lo que se llamó "la corriente de catolicismo social", heredero directo del grupo de "Curas Obreros" aparecido en Europa a principios de siglo. El Padre Pro formó parte de una generación de jesuitas mexicanos destacados por su labor en favor de esa nueva corriente, difundiéndola sobre todo entre la juventud. De este grupo podemos mencionar al Padre Alfredo Méndez Medina, fundador y primer director del Secretariado Social Mexicano, al historiador Mariano Cuevas; a Carlos María Heredia, impugnador de los espiritistas; a Julio Vértiz, notable orador; a los hermanos Jaime y Alfonso Castiello; al conferencista Eduardo Iglesias; al historiógrafo Jaime Bravo Ugarte, y finalmente al belga, fundador de la Asociación Católica de la Juventud Mexicana, Bernardo Bergöen. (Olivera, 1994: 310)

Estas condiciones, amén de otras que algún día serán conocidas por la historia, imponen el fusilamiento inmediato, y aun antijurídico, del Padre Pro. Fernando M. Gonzalez y Edgar González Ruiz (2004) destacan la labor militante y combativa de los jesuitas, así como de los católicos urbanos, en las batallas que se libraban en el interior de la República con los guerrilleros cristeros. La dificultad que representaban los campesinos católicos se estructuraba desde las ciudades y obispados. Allí se realizaban las reuniones donde se analizaba el "Tiranicidio" y la forma de ejecutarlo cabalmente.

> Lo fusilaron en un patio de la sede central de la policía de México el 23 de noviembre de 1927 a las diez y media de la mañana. Nadie le había anunciado la sentencia de muerte. Nadie se la hubiese podido anunciar ya que no se había celebrado algún juicio contra él. Su fusilamiento constituyó una ceremonia oficial, un desfile, una fiesta. En aquel patio se hallaban encuadrados un pelotón de soldados, policías a caballo, generales, abogados del estado, periodistas y fotógrafos. Hasta se había invitado a algunos embajadores a presenciar el acto. Un hombre joven con corbata, chaleco y chaqueta entra en el patio escoltado por la policía. El oficial que lo había arrestado se le acerca confuso, como para pedirle perdón por lo que va a suceder. El hombre joven le dice: "¡No solamente le perdono, sino que le doy las gracias!"
>
> La víctima era el padre Miguel Agustín Pro, de 36 años (…) Este martirio tiene entre muchas una característica excepcional: la presencia de numerosos testigos del hecho (…) y una

> documentación fotográfica del martirio querida y publicada para el escarnio por los mismos ejecutores del crimen (González Fernández, 2008:1076).

La participación de Miguel Agustín Pro como soldado de la Santa Sede coordina su actuación dentro de la geopolítica vaticana. Clavé (2012) considera que los sacerdotes católicos sociales e integrales intransigentes propugnaban por el clerofascismo en diversas partes del mundo. Frente a una actuación insurgente contra el gobierno mexicano, nacionalistas como el Gral. Plutarco Elías Calles determinaron actuar efectivamente contra cualquier agente internacional que pusiera en riesgo la soberanía del país. El papel del Gral. Roberto Cruz, Inspector General de la policía en la Ciudad de México, constituye un elemento fundamental en el desarrollo de los eventos, pues participaba de la persecución religiosa. Afirma en una entrevista concedida a Julio Scherer:

> (…) A Calles, todos los días le informaba del curso de las investigaciones. Había una hora concertada para ese objeto: las nueve de la mañana. A esa hora, puntualmente ascendían los dos por el elevador del Palacio, la víspera de la ejecución. Franquearon juntos las puertas del despacho presidencial y tomaron asiento, uno frente a otro.
>
> ¿Todo listo?
>
> –Sí, señor, aquí tiene usted el expediente en contra de los presuntos responsables del atentado dinamitero.
>
> Y mientras el general Calles tomaba el legajo y se aprestaba a leerlo, el inspector de policía se hacía de una revista ilustrada. "Veinticinco minutos duró la lectura. Ni una sola vez levantó Calles la vista de los papeles. Parecía más que un hombre, una estatua. No alteró su postura, no hizo más movimiento que el indispensable para ir pasando, una a una, las hojas del expediente."
>
> "Entonces está comprobada la culpabilidad de estos individuos –dijo calles. Y del cura, que fue el autor intelectual." ("¿Qué pruebas fueron ésas, general?" "No me acuerdo, pero del expediente se desprendían muy claramente. Habría que ir a él." "Pero Pro nunca se declaró culpable." "Ni falta que hacía. Las pruebas lo condenaron de manera clarísima.")
>
> A continuación, Calles guardó silencio. Como yo no le dijera nada, me vio fijamente. Recuerdo sus ojos pequeños clavados en los míos.
>
> Luego dijo Calles:
>
> –Esos individuos son implacables en sus procedimientos. Ahora fue el general Obregón, mañana seré yo, después usted. Así es que dé las órdenes correspondientes y proceda a fusilarlos a todos.

Otro silencio en el despacho presidencial. Largo, intenso. Nuevamente los ojos del general Calles en los míos, inquisitivos e imperantes al mismo tiempo.

Le dije yo entonces, con todo el respeto debido, que si no le parecía más conveniente que los consignáramos a las autoridades judiciales, a un tribunal.

–¡No! –respondió.

Ahí quedó esa palabra, vibrante, única, momentáneamente absoluta.

–Hay que cortar el mal a tiempo, general Cruz. Ejecútelos y en cuanto esté cumplida la orden, venga a darme cuenta de ella.

Todo se hizo como él lo dispuso, a la mañana siguiente. Yo vi a los tres: al curita, al ingeniero Luis Segura Vilchis y a Tirado. Este pobre hombre estaba acobardado. Iba tapado con una cobija, arropado. Para qué querrá la cobija –pensé entonces–, si pronto va a estar frío y frío para siempre…

El rictus de la cara del general Cruz se ha tornado amargo. Vive ahora momentos de pesadumbre. "¿Qué me reprochan? ¿Que obedecí las órdenes del presidente Calles? ¿Podría no hacerlo como militar? Entonces sí hubiera merecido todas las sanciones porque eso no le está permitido a un soldado con honor."

El General Roberto Cruz nunca se apartó de este pensamiento castrense de cumplimiento con el Estado mexicano, así éste fuera manipulado por Plutarco Elías Calles. El seguir las órdenes presidenciales de asesinar sin juicio a quienes sabían inocentes no lo exime, sin embargo, de cumplir una orden injusta. La familia Pro supo la verdad, pues hubo un sobreviviente, Roberto Pro, quien fue perdonado por diversas gestiones al ser menor de edad. Además, como se desprende de la fuente citada antes, sabía de la presunta inocencia de los hermanos Pro por la autoconfesión de Luis Segura Vilchis. Por la razón de inocencia de los hermanos Pro pidió a Calles que fueran remitidos a un tribunal y juzgados, a lo que Calles se opuso y le ordenó su inmediata ejecución sin juicio alguno.

Varios grupos de universitarios católicos buscaron que los prisioneros de la cristiada tuvieran procesos jurídicos apegados a la justicia. En las ciudades del Bajío mexicano, la capital y otras entidades, protagonizaron notables actos de defensa jurídica que, ocasionalmente, lograban defender a los acusados; pero, en situaciones como la de Miguel Pro, ni la ley, ni la razón, eran principios para salvaguardar la vida.Raúl González Schmall (2011) rememora la participación del Ministro de la Suprema Corte de Justicia, Mariano Azuela Rivera, cuando, siendo un joven escribiente, fue partícipe y actor de un grupo de abogados laicos que, observando la

injusticia y abuso de autoridad cometida contra los hermanos Pro y Segura Vilchis, logran conseguir un amparo judicial para detener el fusilamiento. Era la orden de suprimir vidas humanas sin un juicio legal. El peor criminal tiene derecho a un juicio justo donde pueda defenderse y en donde se compruebe fehacientemente el delito que se le imputa o, en caso contrario, quede absuelto. A la entrada de la penitenciaría son bloqueados y detenidos para no interrumpir la orden de muerte girada por el Presidente Plutarco Elías Calles.

La vida de Miguel Pro se aparece como sencilla y ello pretende reflejar un sacerdote inocente en el momento de cumplir la pena capital. Sin embargo, hay que destacar las ambigüedades de su militancia religiosa y política para comprenderlo mejor. El exceso del gobierno mexicano en su combate a la Iglesia Católica lo convirtió, al fusilarlo, en un hombre cercano a la santidad, en un modelo de fe y experiencia religiosa aparente. La inocencia de su situación y la esperanza de su promesa final pronto le atrajeron innumerables simpatías en el contexto nacional.

> (…) creo preciso comenzar por situar a Pro en el centro de un conflicto de intereses y de fuerzas que se podrían, describir como sigue:
>
> a) Un Estado Mexicano en proceso de consolidación, urgido por afianzar su poderío nacional. Por ello, su conducta es más o menos arbitraria, represora de todo poder alternativo, de toda disidencia fuera de su control. Calles y Obregón, en particular, herederos en ese momento, no de lo más legítimo de la Revolución del 10-17, sino, más bien, de los totalitarismos porfirianos, inspirados en parte por el ascenso de los nacional-socialismos en Europa. (…)
>
> b) Una jerarquía católica preocupada no sólo por las libertades religiosas del pueblo, sino también por sus fueros como institución temporal que negocia espacios de poder y de diálogo que siente amenazados, respaldada por un poderoso y legítimo movimiento popular con el que se identifica ambiguamente. El modelo sociopolítico por el que pugna mayoritariamente para el país tiene rasgos marcadamente restauracionistas y de cristiandad al proponer la existencia de una Iglesia fuerte, de frente a un Estado que percibe poderoso y amenazador. Su independencia, y tal vez su existencia misma es puesta en peligro por la Ley Calles, y ello la fuerza a responder. Así las cosas, no es improbable que en su respuesta se mezclen tanto la preocupación por su propia seguridad corporativa como por los derechos del pueblo y sus sentimientos religiosos.
>
> c) Un movimiento popular armado, multiclasista pero fundamentalmente campesino, legítimo y en ascenso. Legítimo pues se construye sobre las aspiraciones revolucionarias al derecho a la tierra, nunca satisfechas hasta ese momento por los caudillos de la Revolución, y sobre la defensa de las libertades, de cátedra, culto y conciencia, derechos inalienables de todo ser humano. Es ese movimiento cristero que también tuvo excesos y desviaciones, y que fue víctima, también, de la manipulación por parte de intereses ajenos. (Fernández, 1988:39)

La culpabilidad o inocencia de Miguel Pro queda en el aire; para el gobierno mexicano era responsable de fomentar la actitud violenta y armada de los católicos en la ciudad y en el campo. En cambio, para la Santa Sede y para los católicos es un héroe, mártir sacrificado por su fe. De forma literaria, Ignacio Solares describe un diálogo entre el fantasma del Pbro. Miguel Agustín Pro y el Gral. Plutarco Elías Calles. Ignacio Solares pone en blanco y negro una conversación que, en sus elucubraciones espiritistas, Plutarco Elías Calles discutía con el Padre Pro. Hablaban sobre el conflicto entre la iglesia y el Estado. El general le sostenía al sacerdote que ese problema viene desde la época de la Edad Media y se da en todos los países que han intentado progresar: "No sólo es la disputa entre el poder secular y el espiritual, entre la razón y la sinrazón. Es, a fin de cuentas, afirmaba el Gral., una manifestación más del encuentro eterno entre la luz y las tinieblas". Pro habla de la profundización en Cristo a través de la duda y el amor, Calles afirma su convicción política de institucionalizar al Estado mexicano. Razón de Estado y piedad humana se confrontan en ese diálogo imaginario.

> -Buenas noches, general, le digo.
>
> -¿Quién es usted? –preguntó con una voz manifiestamente falsa.
>
> -Usted sabe quién soy, general, por Dios. ¿O no? Tanto tiempo de temer que apareciera. Quizá desde que asistió a la primera sesión espiritista, hace cuatro años. Cuatro años de esperarme (…)
>
> -¿Qué quiere de mí?– Calles se revolvió en su sillón, incómodo. Los ojos le bailoteaban en las órbitas. (…)
>
> -¿Yo? Por favor, general. ¿Qué quiero yo? Usted me llamó. Soy producto de su imaginación y, me temo, más bien le debo parecer un demonio que el santo aquel que mandó fusilar. (…)
>
> Si cada uno de nosotros es muchas personas, en aquel momento, el general Calles sintió que regresaba a él una personalidad casi olvidada.
>
> -Yo no podía dudar. No era momento para dudar. Quizá por eso las dudas de ahora me atormentan tanto.
>
> -Qué limitación de ustedes los políticos: eliminar las dudas de su vida. Ser de una pieza, concretos, como de piedra. Disparar un arma, o tomar una decisión cualquiera, sin que les tiemble el pulso. Qué horror, general. Verá que las dudas de ahora, aunque afecten tanto la salud, resultan de lo más benéficas a su espíritu. ¿Es que no puede reconocer que su incapacidad para dudar le hizo tanto daño a su alma? (…)
>
> -Eso puede suponer usted, cómodo sacerdote, pero ¿podía yo dudar con Serrano, un alcohólico y tahúr que hubiera destruido al país si lo dejamos en sus manos? ¿Podía dudar con el arzobispo Moral del Río cuando declaró que la Iglesia combatiría hasta reformar los artículos tercero, quinto, veintisiete y ciento treinta de nuestra Constitución vigente? ¿Podía dudar cuando

la invasión de Estados Unidos a México era cuestión de horas por el conflicto del petróleo y amenacé abiertamente al presidente norteamericano con una carta en que adjuntaba –ya encarrilado en sus palabras, Calles se sintió en sus mejores tiempos, como al pronunciar ciertos discursos–, en que adjuntaba documentos originales importantísimos (…) para que el mundo juzgara el atropello inaudito que iba a cometerse con un país débil, que sólo trataba de defender su soberanía? (…) ¿Podía dudar, padre Pro? Bah, usted qué puede saber sobre decisiones que determinan el rumbo de un país. Su apacibilidad y su vocación de martirio lo alejan de esas mundanalidades (…)

-Éste que es ahora, general. No se preocupe. Hay coherencia en su actuación. Desató la guerra religiosa más absurda y cruel que conozca el país, mandó eliminar con absoluta frialdad a todo el que se cruzó en su camino, su ambición de poder fue infinita y, finalmente, ya viejo y achacoso, se convirtió en espiritista y su mayor preocupación hoy es la fe en la otra vida y su permanencia en el más allá. Ah, general, su ambición sigue siendo infinita: permanecer siempre, aquí y allá, en los dos mundos, al precio que sea. Hasta al precio de ver aparecer ante usted al fantasma del padre Pro. (…)

-Siempre dije que la religión católica era cosa de mujeres. Y, claro, de curas como usted. (…)

-En eso tiene razón, general. La religión católica es cosa de hombres como yo y la política en México es cosa de hombres como usted. (…)

-¡Tenía que hacerlo! ¡Y lo volvería a hacer! ¿Me escuchó, verdad padre Pro? –y le clavó uno ojos pugnaces–. Lo volvería a fusilar porque, a pesar de las dudas y los remordimientos de ahora, creo que le hice un gran servicio a México persiguiendo a la Iglesia como la perseguí. (…) No me importa el beneficio que haya hecho a la Iglesia, que de todo saca beneficio, al perseguirla. Me importa que detuve, aunque sólo fuera momentáneamente, la ola de ambición infinita, ésa sí infinita y no la mía, padre, de la Iglesia Católica sobre mi país. (…)

-Noventa mil muertos, general. Pobres campesinos soldados que combatían a otros pobres campesinos cristeros. Veinticinco generales y ciento cincuenta personas fusiladas sin juicio previo. Entre ellas yo, por supuesto. Pero aun fusilar… Yo tuve la suerte de que nomás me fusilaran, porque hubo otros, hubo tantos otros… Cristeros a los que se les atravesaba el cuerpo con la bayoneta y luego se les arrastraba por las calles del extremo de una cuerda. El cadáver se colgaba, se exhibía para dar ejemplo. Durante su mandato, general, se torturaba, se decapitaba, se deshuesaba, se desollaba viva a la víctima, se castraba al moribundo, se entregaba a los perros y a los cuervos el apestoso muerto católico (…)

-Yo mismo ya no podía detenerme. El pueblo de México comprenderá finalmente que las dictaduras pretorianas clericales de Porfirio Díaz y de Victoriano Huerta, contra las que he venido luchado heroicamente, han tenido toda la simpatía y todo el apoyo de la Iglesia, que siempre ha procurado evitar que se haga luz en los cerebros de los oprimidos y ha querido remachar las cadenas de los que sufren. Porque la ambición de la Iglesia sí que es infinita, y para conseguir el poder absoluto ha procurado siempre la alianza con gobiernos reaccionarios y despóticos y hasta con invasores extranjeros, y cuando no ha tenido para ayudarle a un Santa Anna, ha llamado de Europa a un Maximiliano. Ésa es la Iglesia Católica y mi pueblo terminará por comprenderlo. Por esa verdad me muero.

-O se condena.

-Sí, o me condeno (…) (Solares, 2011:72-85)

Al final de sus días, el Gral. Calles moriría reconciliado con la Iglesia y participante del espiritismo en México acompañado del Sacerdote Carlos María de Heredia, uno de los principales organizadores de la Liga Nacional Defensora de la Libertad Religiosa. Sin saberlo, sin quererlo quizá, Calles y su anticlericalismo estuvieron siempre al servicio de la Iglesia Católica.

Miguel Agustín Pro se convirtió en un ícono del movimiento de resistencia civil católica mexicano. Su muerte al inicio[2] del conflicto entre el Estado revolucionario y la Iglesia Católica serviría para implantar un paradigma de la conducta católica que se confrontaría con la ideología de la Revolución Mexicana. Su sacrificio se utilizó como primicia en el contexto internacional para mostrar la violencia de los gobiernos revolucionarios hacia los católicos y el odio exacerbado a los sacerdotes.

> La ejecución y los planes del gobierno produjeron el efecto contrario y aborrecido entre el pueblo, ya que se produjo un funeral como nunca se había visto en México y donde miles de personas pasearon los féretros del sacerdote y de su hermano en triunfo proclamándolos ya mártires de Cristo. Así pues el pueblo no dudó darle el título de mártir al padre Pro. Así lo reafirmó la multitud que se reunió para acompañar sus restos al cementerio. Se habla de más de quinientos automóviles y de unas veinte o treinta mil personas que les acompañaron. Los féretros del padre Pro y de su hermano Humberto fueron llevados al cementerio de la Colina de Dolores, desde la capilla ardiente instalada en la calle Pánuco número 58. Todos querían tocar sobre todo el cuerpo del sacerdote mártir. Hubo que pelear para que los ataúdes saliesen a la calle. "¡Paso al mártir de Cristo!", gritó desde un balcón el padre Alfredo Méndez Medina, mientras salían a la calle los ataúdes del padre Pro y el de su hermano Humberto. La multitud entonó entonces con voces recias y conmovidas el himno que todavía hoy resuena en muchos pechos mexicanos: "¡Que viva mi Cristo, que viva mi Rey…!"
>
> El 25 de septiembre de 1988, el papa Juan Pablo II proclamó beato al padre Miguel Agustín Pro Juárez, dándole el título de mártir, confirmando así la voz del pueblo católico. Los restos del padre Pro se veneran en la parroquia de La Sagrada Familia (Calle Puebla y Orizaba, colonia Roma, a dos cuadras del metro Insurgentes) de la ciudad de México (…) La noticia de su martirio, biografías y folletos sobre él corrieron a raudales por todo el mundo católico, como símbolo de los nuevos mártires de los totalitarismos anticristianos y antihumanos (González Fernández, 2008: 1075).

---

[2] Miguel Agustín Pro sólo vivió 16 meses en el país luego de estar ausente por más de 14 años.

La figura del martirologio ha sido observada como una estrategia de múltiples movimientos políticos; pero, sobre todo, religiosos, para lograr objetivos sociales y victorias culturales. El católico tiene un modelo: la renuncia misericordiosa. Los mártires quedan siempre en una posición comprometida. El padre Pro puede ser un Ernesto "Che" Guevara de los cristeros.

> González Flores piensa que el martirio tiene una función de redención sociopolítica más allá de la búsqueda de la propia santidad, postura, ésta última, que es más bien de Miguel Agustín Pro. En todo caso serían los dos polos de una misma sensibilidad social que ve en el derramamiento de sangre un paso obligado para que se produzcan efectos trascendentes e imborrables.
>
> Para que se den estas transformaciones es necesario que otros estén dispuestos a desempeñar el papel de verdugos contingentes en cuanto intercambiables, pero necesarios para que el sistema "verdugos-víctimas" marche sin desfallecimientos y se pueda decir de los primeros "perdónalos porque no saben lo que hacen".
>
> Desde esta perspectiva, el aspirante al martirio debe provocar a sus futuros verdugos lo suficiente, pero no tanto que borre la desmesura del acto que van a cometer los segundos. Debe quedar clara la justicia de la rebelión y la injusticia de la represión, junto con la extrema vulnerabilidad de quien va a pagar con su vida la fuerza y firmeza de sus convicciones (González, 1994: 334).

El mártir católico asume el dolor y fracaso como parte innegable de su vida. Al asumir el dolor se olvida de lo querido y de la vida, aprende a buscar el dolor, sacrificio y santidad. Aun el fracaso no lo hace perdedor. La derrota, el fracaso, el dolor y su horrible carga le conceden la sabiduría de haber desarrollado firmemente su propósito. El mártir católico renuncia a la vida y abraza el dolor, sobre todos los demás y con el costo que sea necesario.

> Las fotos de Segura Vilchis y Miguel Agustín Pro a punto de ser fusilados se convirtieron en íconos para una gran parte de la población.[3] A Segura –el cerebro del atentado, que tuvo la honradez de asumirlo para tratar de salvar a los hermanos Pro– se le ve marchando hacia el pelotón sin titubeos, digno, y como si fuera a ganar un premio. No sólo no parece temer a la muerte, sino que parece buscarla porque le dará la gloria. A Miguel Agustín Pro se le ve orando,

[3] Plutarco Elías Calles dejó que la prensa con sus fotógrafos asistieran al fusilamiento, por lo que se cuenta con una serie de fotos de gran calidad. El hecho se publicó al día siguiente en la prensa mexicana y a la semana en la prensa mundial, por lo que al general Calles le salió el tiro por la culata porque no puede hacer una demostración de fuerzas en su lucha contra la Iglesia católica con una contrapropaganda terrible, lo que le permitió a la Iglesia en el mundo entero lanzar la imagen del padre Pro.

> hincado y, luego, con los brazos en cruz antes de recibir la descarga. Ahí se cristalizó la imagen del sacerdote vulnerable, arrasado efectivamente por el poder y la impunidad presidencial. Imagen perfecta para encaminarlo a la promoción del martirio (González, 2009:34).

Había en Miguel Agustín Pro un anhelo de ser héroe y mártir, su apasionada fe y amor a Cristo le inculcaron la búsqueda de la muerte a través de la religión como el más grande hecho de su biografía. Esto puede parecer propio de una mentalidad heroica o profundamente inestable. El martirologio era para él una fiesta de sacrificio, una cuaresma, una ascesis purificadora y expiatoria, un rito, una liturgia. En el caso de Pro puede decirse que coadyuvó a la permanencia de la Iglesia Católica dentro del imaginario colectivo de la mayor parte de los mexicanos, así como a legitimar al Estado Vaticano en nuestro país. Plutarco Elías Calles no pudo igualar a Enrique VIII y, a diferencia de Moro, Pro logró un triunfo sin precedentes del orden medieval sobre la cultura moderna en nuestro país.

> El jesuita, que vivía a salto de mata y de quien no faltan anécdotas chuscas sobre cómo se disfrazaba para decir misa, ejercer sus demás ministerios, así como de sus subterfugios para escapar de la policía, provocó –con su fusilamiento, profusamente promocionado por la prensa con las fotos tomadas a él y a sus otros tres compañeros, y luego, con su velorio y multitudinario entierro–, exactamente lo contrario a la lección de amedrentamiento que pretendió dar el presidente Calles a los alzados en armas y a sus simpatizantes.
>
> Tanto el velorio como el entierro se convirtieron en una bofetada simbólica al poder presidencial, ya que como en una especie de carnaval puntual e intensivo –como todo carnaval que se respete–, pero esta vez religioso y manifestando un duelo, trastocó el orden vigente y exhibió a cielo abierto la vital Iglesia de las catacumbas sin que pudiera ser reprimida. Esta Iglesia, en la capital, jugaba a las escondidas con el gobierno y contaba con complicidades dentro de éste, que –en una lectura superficial– pudieran parecer sorprendentes (González, 2009: 33).

La responsabilidad moral de los Jesuitas y la Iglesia Católica en programar personas para sacrificarse en nombre de la organización y sus creencias, es la misma que se atribuye a otras religiones, ideologías o nacionalismos que exigen la inmolación de sus miembros o la capacidad de exterminar a los oponentes. Puede ser significada como santidad, locura o terrorismo. Una visión crítica sobre la Iglesia Católica permite observarla como un actor geopolítico con estrategias y perspectivas prácticas para alcanzar sus fines.

> El ejemplo fuerte de los mártires constituye, además, un valioso antídoto para la mentalidad posmoderna que cada día aumenta su influencia en tantos ambientes, y para la cual ya nada es

> importante pues todo es sustituible, fugaz, provisorio, light; mentalidad ésta que conduce irremediablemente al vértigo de la nada, y con ello a contemplar la propia existencia con desesperación y angustia. Pero cada mártir es una manifestación contundente de que la existencia vivida con y para el Amor si tiene sentido, y que la muerte no tiene la última palabra (…) Si bien el vocablo mártir es de origen griego, el concepto es del todo cristiano, pues fue el cristianismo quien lo acuñó a partir del ejemplo del Sacrificio de Jesucristo, quien dio su vida por amor. Y en este hecho encontramos la principal y mayor diferencia entre un mártir y un suicida terrorista: en que el mártir acepta la muerte por amor, y el terrorista se quita la vida cegado por el odio (Louvier, 2005:13-14).

En el caso mexicano, la guerra cristera no benefició al Estado; por el contrario, desde 1940 y posteriormente con las reformas salinistas al art. 130 constitucional se evidenciaría que el vencedor del conflicto de las dos espadas en nuestro país fue el catolicismo. Miguel Pro se convirtió en un símbolo durante el conflicto cristero y, posteriormente, del revanchismo de la jerarquía católica contra la Revolución Mexicana y contra el Estado laico. La memoria de su sacrificio, la remembranza de su victimización como producto del odio a la fe, permite legitimar la injerencia de la religión católica en los ámbitos político, social y económico.

> Sería simplificar las cosas condensar la posición de los jesuitas durante la lucha armada en la figura de Miguel Agustín Pro, en su versión oficial. El tipo de muerte que sufrió y la posterior beatificación podría dejar la idea de que los miembros de la Compañía de Jesús sólo sufrieron pasivamente la persecución. Las cosas fueron más complicadas (…) La minoría de los jesuitas que estuvo implicada, ciertamente no tomando las armas ni secuestrando, creo que no ha terminado de sincerarse con las consecuencias que tuvo ese tipo de acompañamiento ideológico (…) tampoco ha sido objeto de una reflexión a fondo la participación de jesuitas más masiva y de diversas maneras en (…) la guerra, la de 1926 a 1929. Creo que la historia sobre la participación de los jesuitas (…) está por escribirse. Y dicha historia debería respetar la pluralidad porque en ninguna (…) historia actuaron como un solo cuerpo homogéneo (…) (González, 2009:36-52).

Los presidentes de México, como Calles, han comprendido la necesidad de cogobernar con la Iglesia Católica y el Estado Vaticano. El catolicismo es un poder fáctico al que pocos pueden confrontar y, en gran medida, esta posición se debe a personajes como Miguel Agustín Pro. La Iglesia Católica puede sentirse satisfecha de la redituabilidad de sus mártires pues ha regresado el tiempo, se ha constituido nuevamente como un elemento estructurador que tiene una gran porción del control social y es respetada por el Estado. El proyecto clerical de sujeción del Estado finalizó con la reforma constitucional al art. 130 y ahora mismo goza de cabal salud este concordato. El Estado laico en nuestro país es imaginario, no obstante la pluralidad

religiosa. Carlos Salinas de Gortari abrió el paso al poder de la Iglesia Católica en el Estado Mexicano y, desde entonces, siguen ocupando un papel hegemónico sin opción a retirarse.

> Al idealizar a los cristeros y a personajes como Pro se pasa por alto que el clero pretendía imponer en México una tiranía católica como la que sufrió España bajo Franco (…) Pro (…) a fin de cuentas luchó contra las libertades civiles y contra el progreso de México, pues ese era el espíritu de la alta jerarquía católica y de los sanguinarios cristeros que nunca respetaron la vida ni los derechos de sus opositores: maestros rurales, agraristas, librepensadores, protestantes, etc., (…) Tomando como pretexto la defensa de las creencias religiosas, la jerarquía defendía sus propios intereses, y ante todo la posibilidad de intervenir en aspectos como la educación pública y la vida política (González Ruíz, 2004:160).

La simpatía, solidaridad y admiración que generan aquellos campesinos y rancheros -hombres, mujeres y niños-, mayormente gente sencilla y sin entrenamiento militar, que defendió su cosmovisión religiosa y terrenal empuñando las armas, así como los religiosos y laicos que no fueron cristeros ni formaron parte de la resistencia armada, pero, también fueron perseguidos y asesinados sólo por su fe –ente ellos el Beato Miguel Agustín Pro–, debe orientarnos a urgir la secularización religiosa y política. Nada justifica el martirologio en nombre de los totalitarismos tiranos de allá arriba y de aquí abajo. Cuando los cristeros deponían las armas, eran masacrados por el ejército y ninguno de los altos dignatarios de la iglesia hizo algo. Cuando José de León Toral, aquél flaco caricaturista, vengó al Padre Pro, asesinando en La Bombilla al general Álvaro Obregón Salido, nadie de la Curia Romana ayudó a los conspiradores, que tuvieron todos un trágico fin. Traición de Judas y Traición de Pedro son también consignas de los jerarcas hacia la masa católica y el bajo clero.

Conclusión

¿Qué representan Miguel Agustín Pro y la Cristiada hoy en día? Un suceso que no debió ocurrir jamás, un hecho injusto que indignó la conciencia social y puso en entredicho la legitimidad de los gobiernos postrevolucionarios de México a escala nacional e internacional. Los cristeros fueron soldados del campo y la ciudad y Miguel Agustín Pro un soldado de la Iglesia Católica. Ambos actores pelearon y murieron por la inclusión de su representación simbólica en la cosmovisión del México de principios del siglo XX. Su éxito fue definitivo con la reforma al artículo 130 Constitucional y la posición de poder fáctico que ocupa la Iglesia Católica en México durante las primeras décadas del siglo XXI. El cristianismo siempre gana perdiendo.

Miguel Agustín Pro representa a los soldados de la Iglesia católica, a los monjes guerreros, dispuestos a conseguir -por cualquier medio- que su institución alcance sus objetivos geopolíticos.

Experiencias como la guerra cristera, y las guerras de religión en general, evidencian la necesidad de impulsar el pensamiento laico y la secularización. Los fundamentalismos religiosos constituyen un enorme riesgo para la vida común de las personas y la estabilidad de los gobiernos. El activismo católico intransigente, incluso en nuestros días, debe ser observado con reservas, crítica y prescripción médica por parte de los Estados nación.

Bibliografía

BLANCARTE, Roberto (1993). *Historia de la Iglesia Católica en México 1929-1989*, Ed. FCE-Colegio Mexiquense. México.

BLANCARTE, Roberto (2007). "La derecha católica", Revista Nexos. Julio. México.

BLANCARTE, Roberto (2008). "El por qué de un Estado laico", en Blancarte, Roberto, *Los retos de la laicidad y la secularización en un mundo contemporáneo*, Ed. El Colegio de México. México.

CAMPOS LÓPEZ, Xochitl Patricia (2011). *Persona y Bien Común en Manuel Gómez Morín*, Ed. CDE-PAN Veracruz y Artes Gráficas Pavia. México.

CAMPOS LÓPEZ, Xochitl Patricia y Velázquez Caballero, Diego Martín (2013). *La visión modernizadora de Manuel Gómez Morín*, Ed. Popocatépetl. México.

CEBALLOS, M. y Romero, M. (1991). *Cien años de presencia y ausencia social cristiana 1891-1991*, Ed. IMDOSOC. México.

CLAVÉ, Eduardo (2012). "La conexión mexicana de León Degrelle", en Revista de la Universidad de México, núm. 102, agosto, UNAM, México. Disponible en: http://www.revistadelauniversidad.unam.mx/0212/clave/02clave.html

CONFERENCIA DEL EPISCOPADO MEXICANO (1988) *90 años de Pastoral Social en México*, Ed. CEPS-Caritas Mexicana. México.

ESCALANTE GONZALBO, Fernando (1998). *Ciudadanos Imaginarios*, Ed. Colmex. México.

FERNÁNDEZ, David (1988). "Un mártir para nuestro tiempo", Revista Cristhus N. 619. México.

FÉRNANDEZ, David (2004). *Este es el hombre*, Ed. Buena Prensa. México.

GONZÁLEZ, Fernando M. (1994). "Anacleto González Flores. Entre el rechazo y la exaltación del martirio", en Martínez Assad, Carlos, *A Dios lo que es de Dios*, Ed. Nuevo Siglo-Aguilar. México.

GONZÁLEZ, Fernando M. (2001). *Matar y morir por Cristo Rey. Aspectos de la cristiada*, Ed. Instituto de Investigaciones Sociales-Plaza y Valdes. México.

GONZÁLEZ, Fernando M. (2009). "Sociedades Reservadas: Católicas y Democracia", en Bartra Roger (Comp.), *Gobierno, Derecha Moderna y Democracia en México*, Ed. Herder. México.

GONZÁLEZ FERNÁNDEZ, Fidel (2008). *Sangre y Corazón de un Pueblo. Historia de la Persecución Anticatólica en México y sus Mártires*, Ed. Arzobispado de Guadalajara. México.

GONZÁLEZ RUIZ, Edgar (2004). *Los otros cristeros y su presencia en Puebla*. Ed. BUAP-Gobierno del Estado. México.

GONZÁLEZ SCHMALL, Raúl (2011). "Un amparo insólito y el conflicto religioso de 1926-1927", en González Oropeza, Manuel y Ferrer Mac Gregor, Eduardo (Comps.). *El Juicio de Amparo a 160 años de la primera sentencia*, Tomo I. Ed. UNAM. México.

GREENFELD, Liah (2005). *Nacionalismo: cinco vías a la modernidad*, Ed. Centro de Estudios Políticos y Constitucionales. España.

HERNÁNDEZ PADILLA, Remberto (1995). *Historia de la Política Mexicana*, Ed. Edamex. México.

JOHNSON, Paul (2006). *Historia del Cristianismo*. Ed. Vergara. España.

KELSEN, Hans (1982). *Teoría del Estado*, Ed. UNAM. México.

LOUVIER, Calderon (2005). *Con letras de sangre. El testimonio de los Mártires Mexicanos*, Ed. Upaep. México.

MEYER, Jean (1975). *La Cristiada*, Ed. Siglo XXI. México.

NEGRETE, Martha Elena (2000). "La Iglesia Católica en la Historia de México", en Legorreta Zepeda, José (Comp.), *La Iglesia Católica y la Política en el México de hoy*, Ed. Universidad Iberoamericana. México.

SCHERER GARCÍA, Julio (2003). *El indio que mató al padre Pro*, Ed. FCE. México.

SCHLARMAN, Joseph (1988). *México tierra de volcanes*. Ed. Porrúa. México.

SERRANO, Pablo (1992). *La batalla del espíritu. El movimiento sinarquista en el Bajío 1932-1954*, Ed. Conaculta.

SOLARES, Ignacio (2011). *El Jefe Máximo*, Ed. Alfaguara. México.

OLIVERA DE BONFIL, Alicia (1994). "Cómo se forjó un mártir. Vida y milagros del Padre Pro", en Martínez Assad, Carlos, *A Dios lo que es de Dios*, Ed. Nuevo Siglo-Aguilar. México.

PAZ, Octavio (1994). *El laberinto de la soledad*, Ed. FCE. México.

Otras Consultas

PELÍCULA PADRE PRO (2007). Loyola Producciones. México.

REVISTA PROCESO.

La ultraderecha y sus agrupaciones en la política mexicana. El MURO, el Yunque y los Tecos: Poder y Religión

Gerardo Lozada Morales[1]
Hervey Rivera González[2]

Resumen

Los grupos de ultraderecha en México existen desde los finales del siglo XIX y comienzos del siglo XX, y cobraron fuerza desde la época posrevolucionaria con el fin de tener influencia directa en la política nacional. Diversas agrupaciones simularon ser asociaciones civiles en búsqueda de beneficios para los individuos; sin embargo, el activismo político de sus integrantes tuvo un vuelco radical en pro de la defensa de principios católicos.

Tal fue el impacto de dichos grupos que muchos de sus integrantes lograron escalar posiciones de diversas índoles –que fueron desde instituciones públicas y privadas– hasta ocupar cargos en el gobierno federal, en algunos estados y municipios. Posteriormente, controlaron universidades, cámaras empresariales y organismos no gubernamentales y lograron tener presencia en medios de comunicación con la intención de influir en la opinión pública. El mayor triunfo de la ultraderecha mexicana se presenció en el año 2000 con la llegada de Vicente Fox a la presidencia.

Hoy en día, forman una amplia red nacional con el fin de presionar al gobierno para incidir en las decisiones políticas, sociales y económicas del país. La influencia de sacerdotes católicos y la mística de la religión se fusionaron con la violencia que su *praxis* política representó tener, para hacer que el estudio de los grupos secretos en

---

[1] Egresado de la maestría en Ciencias Políticas de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla (BUAP), actualmente doctorante del Instituto de Ciencias de Gobierno y Desarrollo Estratégico de la misma universidad.

2 Profesor de la Licenciatura en Ciencias Políticas de la Facultad de Derecho y Ciencias Sociales de la BUAP. Maestro en Ciencias Políticas y en la actualidad doctorante del Instituto de Ciencias de Gobierno y Desarrollo Estratégico de BUAP.

México cobrara relevancia para comprender el contexto de la política actual y posiblemente nos brinde un panorama del porvenir.

Rémoras del secretismo. La ultraderecha como expresión de la intolerancia ante la crisis política

Hablar de política nos puede remitir a vastos años de estudio que la Ciencia Política y muchas disciplinas han estudiado. Asimismo, desde el momento en que la modernidad transformó de manera radical la relación de poder entre quienes gobiernan y el emanar de la ciudadanía, desde el siglo XVII la lucha por el poder tomó diversas vertientes para incidir en el control del Estado mediante aquello que se consideró como facciones y que posteriormente recibió el nombre de partidos políticos (Duverger, 1987; Sartori, 2000).

No obstante, tras la difusión de valores liberales contrajo también su rechazo[3] y, ante ello, el surgimiento de diversos grupos secretos con la finalidad de incidir no sólo en los partidos políticos[4], sino también en las decisiones emanadas del Estado, como bien se puede recordar en la escena nacional mexicana, en donde, desde el siglo XIX, tras el México independiente, las logias masónicas como la Escocesa y la Yorkina[5] pasaron a ser los referentes directos de la génesis política mexicana gracias a los proyectos de Nación que reconfiguraron la política mexicana, y que más tarde tuvieron su auge con los gobiernos de Benito Juárez y, posteriormente, al final del siglo, con la dictadura positivista de Porfirio Díaz.

De igual forma, la lucha por el poder político en México tuvo también como protagonista a la Iglesia Católica y sus intereses que se vieron atentados con la promulgación de las leyes de reforma de 1855 y 1866. No obstante, ya con la dictadura de Díaz, la preocupación de su gobierno se acentuaba en la pérdida de valores religiosos y morales que reflejaron alarmantes índices de criminalidad social (Guerrero, 1977). Sin embargo, la dictadura positivista supo pactar con la Iglesia

---

3 Se puede categorizar a quienes rechazaron los valores que contrajo la modernidad como el conservadurismo o la derecha en un plano ideológico político, como corriente negada al cambio social (González Ruiz, 2003).

4 No obstante el surgimiento de sectores conservadores por la lucha del poder, la presencia de otros grupos secretos como los de la masonería ya existía desde mucho tiempo atrás, y fueron los principales enemigos de quienes se situaron en la ultraderecha.

5 Existieron diversas agrupaciones en la política nacional, sin embargo, la logia de rito Escocés y la Yorkina tuvieron más impacto y concentración de quienes incidieron en los gobiernos independientes (Vázquez Semadeni, María Eugenia, 2009).

Católica a tiempo y así lograr mermar el conflicto social que convergió con la presencia de grupos obreros católicos que lograron ser el antecedente de la derecha en el país, gracias a la encíclica *Rerum Novarum* de 1891, que sirvió como aliciente para que dichos grupos cobraran fuerza e importancia en la política venidera (González Ruíz, 2003), tal y como lo hizo la Unión Nacional Sinarquista y diversas organizaciones ligadas al catolicismo activo (Uribe, 2008).

Por otra parte, sería hasta 1911, en pleno albor de la guerra Revolucionaria, que grupos católicos cobraron fuerza y gestarían una de las hazañas de la derecha que se opuso al ascenso del poder por parte de Francisco I. Madero a quien acusaron de espiritista, de pactar con la revuelta de los caudillos como Pancho Villa y Emiliano Zapata (González Ruíz, 2003), y de tener cercanía con grupos masónicos. Esta hazaña se relacionó directamente con el golpe de Estado de 1913. Así, la política impulsada por el clero en distintas partes del país tuvo su primer triunfo desde que previeron la inminente salida del poder de Díaz, ya que desde 1911 se promovió la creación del Partido Católico Nacional (González Morfín, Juan, 2012).

El golpe de Estado de Victoriano Huerta a Madero fue resultado de una serie de acuerdos y *praxis* política que tuvo como estandarte al Pacto de la ciudadela, que consistió no sólo en usurpar el poder, sino también en recibir apoyo del gobierno estadounidense por parte del embajador Henry Lane Wilson (González Morfín, Juan, 2012). No obstante, ante el aparente triunfo de los sectores golpistas, dicho suceso terminaría rápidamente con la caída de Huerta en 1914.

Las épocas de crisis política se han vinculado con el radicalismo de los grupos que compiten por el poder. La Revolución mexicana tuvo la participación de facciones que fueron marginadas de la cooptación que dio como origen al Partido Nacional Revolucionario bajo el mando de los militares que lograrían perpetuarse en el poder y generar los cimientos arquitectónicos del sistema político mexicano. Y, desde la promulgación de la Constitución política de 1917, fue hasta la presidencia de Plutarco Elías Calles que el fracaso de los grupos de derecha y de la Iglesia tuvo su momento más crítico tras enfrentarse a una nueva oleada de laicismo que se exacerbó con la Guerra Cristera (1926-1929). Los grupos católicos reaccionaron de manera violenta bajo dichos órdenes para provocar un escenario de guerra muy llamativo durante casi toda la primera mitad del siglo XX (Uribe, 2008: 39).

México se vio envuelto entre el radicalismo de quienes promovían la modernización del país y quienes se mantenían arraigados en el conservadurismo y los valores emanados desde el clero (Uribe, 2008: 40). A pesar de que dichos sucesos que mantuvieron en guerra al país, las organizaciones secretas siguieron existiendo pese a

ser prohibidas por el código de derecho canónico y por la persecución de todo lo referente a la Iglesia.

Los grupos secretos de ultraderecha en el país, más allá de denostar a las logias masónicas, fueron adquiriendo de manera similar sus formas organizacionales asumidas en el hermetismo, el secretismo y el ritualismo (Schmidt Nedvedovich; Velázquez Caballero, 2014)[6], así como en las formas, símbolos y señas que los miembros aprendían para identificarse entre las multitudes (Solís, 2008). Su activismo, pese a ser perseguido, se mantuvo bajo dicha lógica, y se puede localizar en diferentes etapas del siglo XX como lo fue el periodo de las Guerras Mundiales, en donde se vincularon con el nazismo para hacerle frente a las ideas socialistas que se esparcían en universidades y en sindicatos, hasta el periodo del estallido de la Guerra Fría, donde, de nueva cuenta, los grupos de ultraderecha tuvieron gran protagonismo contrarrestando la oleada de grupos de izquierda extrema en el país que se acrecentaron tras la Revolución Cubana y el ascenso al poder por parte de Fidel Castro en 1959,[7] Asimismo, Uribe (2008) señala que existe un antes y después de la derecha nacional que data desde el final de los años setenta y los comienzos de los ochentas con la crisis del sistema político mexicano, y aclara que, cuando la derecha es altamente conservadora, se encuentra anclada con el pasado para tener una razón de ser; ya sea como agrupación pre moderna, teológica o, en su caso, perteneciente al viejo régimen (Uribe, 2008: 40).

Ante la diversidad de grupos, organizaciones de ultraderecha y grupos de fachada que se encuentran conectados a la red de ultraderecha en el país, cabe mencionar la importancia de algunos que impactaron la vida política nacional y que contribuyeron al triunfo del Partido Acción Nacional en el año 2000: el MURO y los TECOS.

---

[6] Se debe señalar que las organizaciones se cimentaron en la defensa del catolicismo generando judeofobia, rechazo a la masonería, misoginia, xenofobia, homofobia, y no siempre fueron organizaciones secretas, puesto que también fueron abiertas y reservadas, contando con muchas organización de fachada que bien sirvieron para el reclutamiento (Schmidt Nedvedovich; Velázquez Caballero, 2014).

[7] Las ideas socialistas también polarizaron el interior de Iglesia Católica desde el comienzo del siglo, y en México no fue la excepción, ya que personajes emblemáticos en la institucionalización del país ilustraron este conflicto a través de su vida política que se separó abismalmente a pesar de pertenecer a los Siete sabios, por una parte el promotor del socialismo, Vicente Lombardo Toledano y, por otro, uno de los fundadores del PAN, Manuel Gómez Morín (Krauze, 2007).

MURO

El Movimiento Universitario de Renovadora Orientación (MURO) mantiene, según González Ruíz (2003), variables en su surgimiento; sin embargo, coincide con la lucha radical detonada en contra del comunismo tras el triunfo de Castro en 1959 en Cuba. Es un grupo de choque violento católico que hizo acto de presencia pública en el año de 1962 en la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) cuando grupos internos de ideología de izquierda conmemoraron la Revolución Cubana y fueron agredidos por los estudiantes de Economía Luis Felipe Macías y Guillermo Vélez Pelayo, quienes posteriormente serían expulsados y revelarían ser apoyados por personajes inmersos en la ultraderecha, el empresario Hugo Salinas Price y Agustín Narro Vázquez, director este último del Instituto de Investigaciones Económicas y Sociales, personajes que habían participado en la Guerra Cristera como René Capistrán Garza, en la UNS, hasta periodistas y más personajes infiltrados en el gobierno (González Ruíz, 2003).

Dicho suceso generó presión hacia el rector Ignacio Chávez a nivel público para condenar la expulsión de los estudiantes hasta lograr su reincorporación en la universidad. Este suceso apareció como el primer triunfo de la organización de ultraderecha y, según González Díaz (2003: 83), fue el aliciente para que el MURO creciera con un respaldo a nivel nacional e internacional.

Posteriormente, la organización mantuvo un vínculo con otra organización radical de ultra derecha en el Estado de Puebla[8], el Frente Universitario Anticomunista, fundado en 1955 por Ramón Plata Moreno, grupo conocido por organizar diversas manifestaciones y revueltas. De igual forma, ante el inminente fortalecimiento del MURO, se conoció su cercanía con grupos como la Guardia Unificadora Iberoamericana (GUIA), el Partido Nacional Mexicano, los Tecos y la Unión Nacional de Padres de Familia. “El MURO no nació en forma espontánea, como fruto de un episodio aislado, sino que existían proyectos e incluso apoyos empresariales para organizarlo como un grupo estudiantil de choque” (González Ruíz, 2003: 130).

El MURO operó como una sociedad secreta que contó con una red muy grande de personajes en universidades y en diversos sectores de la sociedad, la cual tuvo como finalidad infiltrarse en instituciones educativas de toda índole, organizaciones,

8 El FUA y el MURO se vieron beneficiados por alumnos provenientes de colegios poblanos como el Colegio Benavente (lasallista) el Instituto Oriente (jesuita) y el Colegio Carlos Pereyra (Calasanz), así como de colegios lasallistas de la capital nacional como el Colegio Cristóbal Colón y el Simón Bolívar (lasallistas) (González Ruíz, 2003).

instituciones y puestos públicos para tener el control y expandir los valores católicos.[9] Ante esto, la correspondencia y colaboración con el FUA se hizo notoria tras una diversidad de acontecimientos violentos en contra de activistas de izquierda, así como de atentados terroristas, tanto en la ciudad de México, como en el Estado de Puebla. La lucha contra el comunismo universitario también llegó hasta Morelia, Celaya y Monterrey con más manifestaciones violentas al final de los años sesenta.[10]

Fue hasta 1969 cuando la represión del 2 de Octubre fue celebrada por los muristas y diversos grupos de ultraderecha tras su relación y simpatía con el presidente Gustavo Díaz Ordaz. Tal acción violenta, que hasta el día de hoy permanece condenada en la conciencia mexicana, dejó como saldo la incorporación de miembros de estas agrupaciones a la administración pública nacional (González Ruíz, 2003: 226), en contraste al rechazo del clero y a la pérdida del apoyo de escuelas lasallistas que condenaron las acciones violentas emprendidas desde años atrás, cosa que mermó el poderío obtenido por el MURO y que con la presidencia de Luis Echeverría Álvarez pasó a enfrentarse con el propio Estado, y tener problemas de intereses con grupos de ultraderecha que mostraron fraccionalismo y oposición. Esto pudo ser el origen de su "supuesta" desaparición, pero no impidió que las sociedades secretas siguieran operando en la política mexicana, puesto que otras organizaciones como el Yunque[11] y los Tecos continuarían con gran presencia en la política nacional.

Organización Nacional del Yunque

Las reformas que presentó el Presidente Enrique Peña Nieto a diversas leyes el pasado mes de mayo, en las que propuso el matrimonio igualitario, adopción e identidad de género, enmarcado en un acto protocolario en el que fueron invitados a la residencia oficial de Los Pinos distintos representantes de la comunidad Lesbiana, Gay, Bisexual, Transexual, Transgénero e Intersexual (LGBTTI) de México, fue el momento que detonó el activismo de los grupos de ultraderecha para hacerse visibles, confrontar al gobierno y con ayuda principalmente de la jerarquía católica, salir a la calle a marchar

---

9 Fue tan grande el impacto de dicha organización que en 1962 ya contaba con un periódico de divulgación universitaria denominado Puño (González Ruíz, 2003: 133).

10 Diversos conflictos del MURO se extendieron fuera de la UNAM gracias a la militancia de los estudiantes reclutados, teniendo pleito directo en la Universidad La Salle, donde bandas de integrantes de la asociación amedrentaban al profesorado (Buendía, 1984: 50).

11 Se dice que el Yunque surgió a la par del FUA y del MURO, en donde tuvo como dirigente principales a Ramón Plata Moreno y a Manuel Díaz Cid; empero, dicha organización no fue detectada en los sesentas sino hasta el año de 1975 (Delgado, 2005: 31).

y manifestarse abiertamente en contra de esas medidas, como no sucedía desde la década de los 60 en el país. La Organización Nacional del Yunque (en lo subsecuente sólo Yunque), ha tenido un papel central.

Con la alternancia en la Presidencia de la República en el año 2000 se publicaron reportajes y libros sobre El Yunque. Paradójicamente, fue cuando algunos de sus integrantes, después de décadas de proselitismo, ocuparon altas posiciones en el gabinete federal.

Algunos de sus integrantes decidieron romper el silencio, concedieron entrevistas, escribieron artículos e incluso publicaron libros[12], por lo que se conoció con más detalles los objetivos del grupo de ultraderecha:

> Organización cívico-política, católica, cuyo objetivo es la instauración del reino de Dios en la Tierra. En tal virtud, aglutina a una élite aristocrática del espíritu a la que prepara y organiza para combatir a los enemigos de Dios y de la patria. El cumplimiento de ese objetivo exige primordialidad, reserva, jerarquía, espíritu de lucha. El lema de la Organización es *Stad firmus, ut incus percusat,* que en español significa: 'Estad firme como yunque golpeado', frase atribuida a San Ignacio de Loyola mientras era martirizado (Paredes, 2009:20).

En la fundación del Yunque hay dos sacerdotes jesuitas que tienen un papel fundamental Julio Vértiz y Manuel Figueroa Luna, así como el lasallista Rafael Martínez (Gonzales Fernando M. 2007). Son ellos quienes dan forma inicial –como ideólogos– al grupo de extrema derecha que tiene antecedentes en el Frente

[12] Tal es el caso de: Luis Eduardo Paredes Moctezuma, integrante del Frente Universitario Comunista (FUA), expresidente de la Cámara de Comercio, Servicios y Turismo de Puebla, presidente municipal de Puebla (2002-2005), quien escribió un libro testimonial sobre su militancia en la organización de extrema derecha, dio largas entrevistas y se decía perseguido por el gobierno de Puebla en colusión con el Yunque por lo que se exilió fuera del país. Eduardo García Suárez, fundador de la Universidad Popular Autónoma de Puebla (UPAEP), integrante del FUA, presidente nacional de la Confederación de Cámaras Nacionales de Comercio (CONCANACO) en la década de 1970, presidente de la Cámara Mexicana de la Industria de la Construcción (CMIC) y de la Cámara Nacional de Comercio (CANACO) en Puebla, quien escribía una columna semanal en el periódico local "Intolerancia" en la que frecuentemente abordaba al Yunque. Luciano Chávez Ruiz, quien en 2004 presentó una denuncia en la Procuraduría General de la República por el asesinato de Ramón Plata Moreno ocurrido en 1979; participaba en programas de radio y dio entrevistas en las que reveló detalles de la organización interna del Yunque.

Universitario Anticomunista (FUA). En 1955, Ramón Plata Moreno[13] fue el operador que viajó por todo el país para reclutar adeptos y a quien exintegrantes y estudiosos del tema le reconocen como el fundador operativo del grupo, que se convierte en un mártir para la organización tras su asesinato –no aclarado aún– en 1979. El Yunque se funda para "frenar el avance comunista y defender la religión católica" (Delgado, 2003: 132), tiene profundas raíces en la Guerra Cristera de los años 20 del pasado siglo, la antimasonería, una postura antisemita y la afrenta que representaba el marxismo que el régimen adoptó en sus políticas en el país.[14] Diversos autores identifican a Puebla como el lugar donde se funda el Yunque, no obstante se reconoce una presencia importante en la zona del bajío.

No era precisamente una "sociedad secreta" puesto que su sola aceptación crearía una profunda contradicción, dados las raíces católicas de sus integrantes, en 1964 las organizaciones secretas fueron condenadas por El Vaticano, por lo que a partir de esa época se convierte en una asociación de carácter "reservado". Aunque había una aversión hacia la masonería, el Yunque también hacía sus propias ceremonias, ritos y juramentos similares a aquella milenaria organización como a continuación se describe:

---

[13] En una entrevista, Luciano Ruiz, ex militante del Yunque, describe al fundador del grupo, Ramón Plata: "poseedor de una presencia moral y fuerza espiritual enorme que influía sobre todos", se convirtió en el puente que comunicaba a la organización de oriente con la de occidente. El carisma del Yunque –predicado por Ramón-, es decir su razón de ser, explica Luciano, es combatir la pobreza, predicar con el ejemplo, y ser soldados de Dios. "La mayoría éramos jóvenes idealistas con formación mística y espiritual, con sentido real de la eternidad: golpeábamos igual que nos golpeaban (porque) estábamos en una guerra", subraya el hombre de 68 años, quien ingresó al Yunque en Puebla a los 17 años de la mano de Plata Moreno (Mora MacBeath, 2007).

[14] El objetivo de la organización estaba centrado en combatir al comunismo, a los masones y a los judíos y, en general, a la izquierda internacional. Pero, fundamentalmente, dice Luciano Ruiz, "queríamos poner en la práctica un estado cristiano". Irónicamente, "ni siquiera era requisito ser católico para ingresar al Yunque", dice Luciano, porque a todos se les canalizaba a través de los organismos periféricos y de fachada dependiendo de sus intereses: Boy Scouts, grupos de choque -Movimiento Universitario de Renovadora Orientación (MURO), Frente Universitario Anticomunista (FUA)-, etcétera. Todos eran potencialmente útiles para la causa: "implantar el reino de Dios en la tierra". Convencían a sus adeptos a través de la razón, explica, los convertían al catolicismo y los adiestraban en armas… Pero para defenderse, nunca para atacar. El Yunque era, a final de cuentas, una organización cívico-política-militar (Mora MacBeath, 2007).

> Un hombre mayor, que presidía la reunión y que ostentaba un brazalete negro, dispuso los detalles. Los jóvenes colocaron, a los costados de la mesa, dos banderas: la nacional, y otra de entorno rojo y fondo blanco, en cuyo centro –bordado en negro– se dibujaba una "Y" mayúscula con una cruz atravesada. Vestidos, todos, de camisa blanca y pantalón negro, portaban a su vez un brazalete de color rojo, de militantes, con el emblema que representa la Organización. Todo listo, el adulto dio un grito que arrancó la ceremonia del Centro "Santo Tomás Quino" de la región de Cristo Rey: -¡Dios, Patria, Organización!- a cuya exclamación siguió una repetición en coro (Delgado, 2003:16).

En las reuniones de sus integrantes eran obligadas la discusión de libros como "Los Protocolos de los Sabios de Sion", del escritor ruso Sergei Nilus, que comienza como una sátira y en la actualidad se toma como una referencia seria y válida; los textos del escritor mexicano Salvador Borrego Estrada, entre ellos "Derrota Mundial"; y los escritos del obispo católico Marcele Lefebreve, quien se opuso al Concilio Vaticano II. Es importante recalcar el contexto socio histórico en el que se funda la organización: la Guerra Fría, el apoyo de sectores de la población en México a la Unión de Repúblicas Soviéticas Socialistas (URRS); en el caso concreto de Puebla, la Reforma Universitaria que llevó a manifestaciones y enfrentamientos violentos en la calles entre grupos conservadores y liberales (Yañez, 1996), y la unión de la oligarquía poblana con la jerarquía eclesiástica local con los grupos conservadores.

La estructura de esta organización es descrita como una pirámide invertida en donde la dirección se encuentra en la parte inferior, la parte de arriba, la mayor, no tiene comunicación con aquella:

> (…) las 'notas distintivas' de la Organización Nacional del Yunque, como muestran documentos, son en primer lugar 'Primordial': nada es más importante, ni la familia, que la Organización; 'jerárquico consultiva': ninguna decisión se puede tomar sin el consentimiento del jefe superior; ´Reservada': totalmente secreta, y 'combativa-formadora de cuadros políticos': de ahí el reclutamiento de adolescentes al cabo de un riguroso proceso de observación y análisis, para luego adscribirlos a la lucha política (Delgado, 2003: 35).

El reclutamiento de nuevos adeptos se daba en instituciones privadas de educación superior y media superior en donde el adoctrinamiento es sencillo de ejercer desde una temprana edad en los individuos. La estructura guardaba una relación con las organizaciones clandestinas de extrema izquierda por su carácter reservado, clandestino, en el caso de la izquierda, y por su objetivo de formar cuadros para la lucha política.

En la cúspide de la pirámide, la base invertida, se encontraban, entre otros organismos fachada –o preorganizaciones– el Frente Universitario Anticomunista (FUA); el Movimiento Universitario de Renovadora Orientación (MURO); Desarrollo Humano Integral y Acción Ciudadana (DHIAC); Asociación Nacional Cívica Femenina (ANCIFEM), los que cumplían con la función de presentarse públicamente como defensores de una agenda sin que se hiciera referencia alguna al Yunque (El Universal, 2011). En la actualidad, esta organización es dueña de instituciones de educación superior y media superior, de medios de comunicación, sus integrantes dirigen Cámaras Empresariales y Organismos No Gubernamentales (ONG's), tienen una presencia importante en el Partido Acción Nacional (PAN), lo que les permite ocupar cargos de elección en Ayuntamientos, Congresos Locales, Cámara de Diputados de Senadores. Poseen una estructura y recursos que los fortalece como grupo político.

Algunos organismos fachada de los setenta, como el 'Comando de Fuerza Heroica', la 'Liga Mexicana Nacionalista', la 'Legión Juvenil Cristiana' o la 'Legión Juana de Arco' (Delgado, 2003:41), resultan tan parecidos al 'Frente Nacional por la Familia'[15] que convocó en días pasados a marchar por las calles de diversas ciudades del país en defensa de la "familia tradicional" y en contra del decreto presidencial. Lo novedoso de este grupo es que aglutina a iglesias protestantes y cristianas, una unión –coyuntural– que era impensable hace medio siglo cuando, literalmente, sólo los católicos desfilaban por las calles de las ciudades de Puebla, León, Guanajuato y Guadalajara. Bernardo Barranco, sociólogo de la religión, ha investigado el crecimiento de estos grupos conservadores no católicos, por lo que esta unión representaría un reconocimiento tácito de la creciente influencia y penetración en la sociedad mexicana, que comparten nuevas formas discursivas:

> Quien piense que la ultraderecha sigue siendo primitiva y corta de argumentos, se equivoca. Se ha deshermeneutizado. Ya no son los grupos cerrados, recalcitrantes y secretistas; ahora utilizan el discurso de la democracia moderna, usan con soltura los

[15] "El Frente Nacional por la Familia es el gran paraguas bajo el que se protegen centenares de grupos vinculados a evangélicos, cristianos y católicos. La Iglesia católica, que ha sido muy crítica con la propuesta presidencial de los matrimonios igualitarios y con el Gobierno de Peña Nieto, ha visto con buenos ojos las movilizaciones. En varios estados del país, obispos han ayudado en la convocatoria. Esto aumentó la tensión porque mostraba visos de la intromisión de los religiosos en la vida política. A finales de agosto, la Arquidiócesis de México se vio obligada a deslindarse de las protestas" (Beauregard, 2016).

> términos y técnicas de las grandes empresas; sin empacho parafrasean los conceptos de la sicología moderna y de la superación personal (Barranco, 2011).

De la misma forma, el sociólogo alerta sobre la vinculación orgánica entre el Yunque y una considerable parte de la jerarquía eclesiástica católica que ya no guardan las formas políticas posteriores a la Guerra Cristera.[16]

Así el discurso que enarbolan estos grupos no tiene ya los tintes anticomunistas y de conspiración judeo-masónica, todo lo contrario, apelan a una tolerancia a sus ideas y se muestran como un grupo organizado capaz de presentar una iniciativa popular para que la Constitución reconozca el matrimonio (por supuesto entre hombre y mujer) como base de la familia.[17] Desde el conflicto por la Reforma Universitaria en Puebla este grupo no se hacía tan evidente en su actuación mediante movilizaciones, una organizada campaña de relaciones públicas, una coordinada operación con la iglesia católica; que pretende sacar adelante su agenda moral sobre la sociedad: "instaurar el reino de Dios a la tierra".

[16] "Un grave error han cometido los obispos mexicanos al legitimar, política y religiosamente, al Frente Nacional por la Familia. Están refrendado el rostro más oscuro y conspirativo de la ultraderecha católica mexicana. Si bien siempre ha existido una estrecha relación entre muchos obispos y los ríos subterráneos del fundamentalismo católico, pocas veces habían recibido el respaldo episcopal de manera pública. El terror de Dios puede hacerse presente en suelo mexicano con la aparición pública del Yunque. El fanatismo delirante puede reaparecer en la esfera pública y apoderarse de las buenas conciencias, convirtiéndose en nuevos soldados de Cristo. El Yunque, con toda su turbia historia, está de vuelta en las marchas del 10 y 24 de septiembre" (Barranco, 2016).

[17] José Luis Luege Tamargo, a quien se ha identificado como integrante del Yunque y ocupó altos cargos durante los dos sexenios que gobernó el Partido Acción Nacional en la República, escribió en un artículo de opinión semanal: "El Consejo Mexicano de la Familia (ConFamilia) presentará mañana martes en el Senado de la República la primera Iniciativa Ciudadana que propone reformas al Artículo Cuarto de la Constitución. El Confamilia promovió la iniciativa en cincuenta ciudades de toda la República y logró el apoyo de 220,000 firmas, muchas más de las que exige la ley. La propuesta busca el reconocimiento del matrimonio como fundamento natural de la familia, y se basa en el párrafo tercero del artículo 16 de la Declaración Universal de los Derechos Humanos, donde establece que 'la familia es el elemento natural y fundamental de la sociedad y tiene derecho a la protección del Estado'" (Luege Tamargo, 2016).

Los Tecos

Los Tecos, también conocidos como Grupo Guadalajara, aparecieron en Guadalajara con respaldo de la UNS y estuvieron situados en la Universidad Autónoma de Guadalajara. Como afirma Uribe (2008), nacen en reacción al laicismo radical promovido por Plutarco Elías Calles en 1934 y aparecen a la luz histórica con la Guerra Cristera. "La Universidad Autónoma de Guadalajara es, sin embargo, uno de los mayores centros fascistas de América Latina y quizá del mundo" (Buendía, 1984: 61).

No obstante, dicha agrupación mantuvo también su cercanía con el nazismo –de quien fue simpatizante su principal fundador, Carlos Cuesta Gallardo–, puesto que la UNS estuvo vinculada con falanges españolas financiadas por la Alemania nazi. Posteriormente entraron en plena lucha en contra de grupos socialistas, la masonería y el judaísmo en Jalisco, Guanajuato, Baja California, Monterrey, Nuevo León, Sonora (Ayala Muñoz, 2003: 60).

> El mote de los Tecos se debe, a decir de algunas fuentes, a que los miembros parecían tecolotes, desvelados por las reuniones nocturnas y clandestinas de la organización: lo más seguro es que sea el acrónimo de Tarea Educativa y Cultural hacia el Orden y la Síntesis (Uribe, 2008: 47).

Cabe señalar que los Tecos fue una organización que pudo perdurar después de la derrota de la Alemania nazi, operando desde la UAG y teniendo un activismo similar a la del MURO y el Yunque en instituciones públicas y privadas, ejerciendo una violencia sin precedentes que iba desde amedrentar opositores o hasta su exterminio. A su vez, después de terminado el Concilio Vaticano II en 1965, los Tecos asumieron ser una corriente "tradicionalista" del catolicismo que se opuso directa y radicalmente a las reformas emprendidas por los papas León XXIII y Pablo VI (Ayala Muñoz, 2003).

Al igual que el FUA y el MURO, los Tecos tuvieron apoyo empresarial, financiero, educativo y periodístico[18], aunque años más tarde se vería beneficiada por el apoyo de la Agencia Central de Investigación (CIA) bajo el programa denominado "Alianza para el progreso" (1961-1970), creado durante la presidencia de John F. Kennedy, el cual develaba el apoyo estadounidense hacia sociedades secretas de ultraderecha en el país (Uribe, 2008).

---

18 El periódico Ocho columnas fue vinculado con la organización puesto que el dueño fue su vocero (Uribe, 2008: 47).

En 1962 el FUA rompió con los Tecos (Delgado, 2005: 54) y posteriormente el MURO también lo haría. Este suceso representó el fraccionalismo y ruptura de grupos de ultraderecha que surgió al ser condenadas las sociedades secretas por el papado, y ante la postura tradicionalista de agrupaciones como los Tecos que incitaron a la violencia entre los propios sectores de ultraderecha en el país y en el mundo. Los sucesos que manifestaron el alarmante activismo de los grupos de ultraderecha en el país fueron los asesinatos de Ramón Plata Moreno en 1979 y, posteriormente, el de Manuel Buendía en 1984.[19]

Muertes inimaginables y cuantiosas precedieron los sucesos posteriores a la Cristiada. El exterminio en nombre de Dios y de la defensa de valores de ultraderecha fue paradójico, pero hizo emanar una violencia sin precedentes en la escena nacional mexicana que fue desde los años cincuenta hasta la crisis política mexicana de finales de los años noventa. No se puede hablar de la desaparición de dichos grupos secretos de la política nacional, puesto que, a pesar de entrar en disputa con el Estado después de la presidencia de Díaz Ordaz, su activismo se mantuvo vivo al pasar de los años y fue nutriendo a la oposición al régimen priista en la década de los noventa hasta el triunfo del PAN en el año 2000, puesto que se le atribuyó el triunfo de Vicente Fox Quesada a todo el sector de la ultraderecha nacional que vivió en casi las sombras durante el siglo XX, dato revelado por el periodista Álvaro Delgado (2005) en su libro *El Yunque, la ultraderecha en el poder*.

Los escenarios en crisis de los sistemas políticos se asocian a una creciente radicalización de las ideologías de todo tipo, y hoy en día no se pude dejar de lado el papel que tienen las agrupaciones que mantienen un activismo político tanto en universidades, instituciones públicas y privadas, puesto que en momentos cruciales pueden ser sinónimo de la más cruda violencia escondida y disfrazada de la más pura bondad.

En enero de 2006 apareció en internet un repositorio con información sobre la extrema derecha en México.[20] Llama la atención la información que presentó sobre el

---

19 Existen diversas versiones de los asesinatos del dirigente de ultraderecha y del periodista. Uribe (2008) vincula dichos acontecimientos, en primer lugar con la ruptura que tuvieron los Tecos con el papado, los muristas y los yunques y, de igual manera, el asesinato de Buendía lo atribuye a la serie de investigaciones que revelaron la actividad de dichas organizaciones en la escena nacional, completamente financiadas por organismos empresariales mexicanos, extranjeros y por el gobierno estadounidense.

20 El sitio se denomina "Spectator 2006", https://www.blogger.com/profile/17694113735439527866, estuvo hasta 2010. En su perfil podemos leer el siguiente mensaje: "La Misión de Spectator: Actuar como repositorio, y servir como fuente de información, para todo lo que tenga que ver con la extrema derecha en México.

grupo denominado “Los Tecos”, que se fundó en la capital del Estado de Jalisco y que tiene como centro de operaciones la Universidad Autónoma de Guadalajara, institución privada de educación superior. Aunque podemos encontrar información de otros grupos de ultraderecha, presentaremos lo que consideramos lo más relevante de la organización que se desarrolló en el occidente de México y que aún cuenta con una presencia importante. Por un blog conocemos que en la Universidad Iberoamericana se creó un grupo de estudio e investigación denominado “Alianza Estudiantil Prometeo”, que da a conocer que en la década de 1940, el fundador de los Tecos tuvo contacto con la Alemania Nazi: “Carlos Cuesta Gallardo no sólo fue uno de los fundadores de la Universidad Autónoma de Guadalajara y de la sociedad secreta de ultraderecha Tecos. Es un hecho histórico y no anecdótico que Carlos Cuesta Gallardo se trasladó hasta la Alemania Nazi para establecer contacto con el Nacionalsocialismo Alemán. Y todo permite suponer que fue atendido con especiales consideraciones dada la importancia que Hitler le concedía a México por su vecindad inmediata con los Estados Unidos de Norteamérica […] Pero estaba predestinado que sería este sujeto, precisamente uno de los más endurecidos conservadores de la sociedad jalisciense, el que llegaría a la Alemania Nazi iluminando los ojos de sus contactos que posiblemente forjaron muchos planes con él, planes que quedaron truncos con la derrota contundente de la Alemania Nazi en 1944”.[21]

Los Tecos, entonces, tenían una profunda inspiración del nacionalsocialismo alemán y compartían la idea de la gran “conspiración judeo-masónica” que amenazaba al mundo, que reforzaban con textos de Traian Vasiliu Romanescu[22], que no era otro más que un alias de Carlos Cuesta Gallardo. “Traian Romanescu” es un seudónimo bajo el cual se esconde un mexicano de la peor ralea, el cual en su juventud se trasladó en persona hasta la Alemania Nazi para recibir ‘luces’. Traian Romanescu se presenta a sí mismo en los prólogos de sus libros como un exiliado rumano ex-profesor de la Universidad de Bucarest quien huyó hacia el continente americano después de que, tras la derrota de la Alemania Nazi en la Segunda Guerra Mundial, Rumania cayó bajo

---

Verificar, documentar y denunciar las actividades de la misma ante la comunidad internacional. Exponer las mentiras en las que se fundamenta su propaganda neo-Nazi. Alertar a otros países del continente americano sobre lo que les puede llegar a suceder si permiten que en su suelo se repita lo que ha estado sucediendo en México.”

[21] http://traian-romanescu.blogspot.mx/2008/09/el-rumano-que-nunca-existi.html

[22] Precisamente, en su libro La Gran Conspiración Judía, publicado en la Ciudad de México en 1961, Traian Romanescu se describió a sí mismo como un académico procedente de la Universidad de Bucarest de Rumania, y también en dicho libro se describió como “ACTUALMENTE REFUGIADO EN OCCIDENTE”. http://traian-romanescu.blogspot.mx/

la órbita comunista; escapando al mundo libre con todas las pruebas en la mano que documentaban la realidad de la gran conspiración judía. Sin embargo, nadie llegó a ver jamás al profesor Traian Romanescu (quien con un apellido tal nadie dudaría que efectivamente es un rumano). Nadie sabe dónde se podía encontrarlo para llevar a cabo una entrevista, nadie sabe de qué vivía o en qué trabajaba, y aunque muchos fanáticos de la ultraderecha desearían haber tenido el honor de poder estrechar su mano, nunca existió dirección alguna en donde se le pudiera localizar. De hecho, nadie lo habría podido localizar jamás, porque como ya se dijo, Traian Romanescu no existe, nunca existió. Traian Romanescu es, de hecho, un seudónimo, el seudónimo de un mexicano, el seudónimo de uno de los principales fundadores de la Universidad Autónoma de Guadalajara".[23]

Conclusión

La importancia del estudio de los grupos de ultraderecha que en ocasiones adquieren el valor de ser grupos secretos ha pasado de ser un cúmulo de especulaciones sin sentido y sin valor. Sin embargo, desde el momento en que el "mito de la transición" mexicana cobrara fuerza en el año 2000, se pudo apreciar que el arduo activismo político que tuvieron estas asociaciones durante casi un siglo llegaron a un punto climático al tener por fin el poder presidencial.

No obstante, a pesar de haber triunfado detrás del panismo, sus conflictos internos cada vez quedan más expuestos a la luz pública, pasando de ser grupos represores violentos a considerarse "los mártires" de los valores modernos.

Los sucesos cruciales del activismo de ultraderecha cobraron fuerza y mayor organización desde los años posteriores a la Guerra Cristera. Su activismo, militancia y reclutamiento, lejos de decaer tras el conflicto que tuvieron dichas agrupaciones con el Estado después de 1969 y con el propio Vaticano, han dejado expuestos a diversos personajes que emigraron a la vida política y académica en el país.

Hoy en día su apariencia sigue siendo un misterio, pero sigue latente con la presencia de diversos personajes ligados a dichas organizaciones, y con la gran cantidad de grupos de fachada que siguen operando en el país.

Fue mediante momentos críticos de la política nacional que la ultraderecha reaccionó de manera violenta e intolerante. A su vez, ante los acontecimientos recientes que atentan en contra de los principios católicos, estos grupos aparecen en escena una vez más, dejando entrever que la política nacional atraviesa por una

---

[23] http://traian-romanescu.blogspot.mx/2008/09/el-rumano-que-nunca-existi.html

coyuntura crucial que posiblemente llegará a reconfigurar la elección presidencial del año 2018, puesto que los detentadores reales de poder en el país pueden servirse de la fuerza que puede cobrar estas movilizaciones de derecha, al igual que a nivel internacional se opere para evitar que Andrés Manuel López Obrador triunfe.

Bibliografía

AYALA MUÑOS, José Antonio (2003). "Tradicionalismo católico postconciliar y ultraderecha en Guadalajara", *División de estudios histórico y humanos UAG*, 54-64.

BARRANCO, Bernardo (2011). "Casa sobre la Roca en Gobernación", La Jornada, 7 de diciembre.

BARRANCO, Bernardo (2016). "El acecho del fundamentalismo católico en México", Bernardo Barranco V., La Jornada, 7 de septiembre.

BEAUREGARD, Luis Pablo (2016). "La ultraderecha toma las calles de México para defender la familia tradicional". El País, 11 de septiembre.

BUENDÍA, Manuel (1984). *La ultraderecha en México,* México, Océano.

DELGADO, Álvaro (2003). *El Yunque. La Ultraderecha en el Poder,* México, Plaza y Janés.

DELGADO, Álvaro (2005). *El Yunque. La Ultraderecha en el poder [2003],* México, Debolsillo.

DUVERGER, Maurice (1987). *Los partidos políticos [1951],* México, Fondo de Cultura Económica.

EL UNIVERSAL (2077). "Yunque la organización secreta", El Universal, 9 de enero.

GONZÁLEZ, Fernando M. (2007). "Algunos grupos radicales de izquierda y de derecha con influencia católica en México (1965-1975), *Historia y Grafía,* núm. 29, pp. 57-93, México: Instituto de Investigaciones Sociales-/UNAM.

GONZÁLEZ MORFÍN, Juan (2012). "Entre la espada y la pared: el Partido Católico Nacional en la época de Huerta. Anuario de Historia de la Iglesia", *Sin mes,* 387-399.

GONZÁLEZ RUÍZ, Édgar (2003). *Muro, memorias y testimonios 1961-2002,* México, Gobierno del Estado de Puebla- BUAP.

GUERRERO, Julio (1977). *La génesis del crimen en México: estudio de psiquiatría social [1901],* México, Porrúa.

https://www.blogger.com/profile/17694113735439527866

Iniciativa Ciudadana en favor de la familia, El Universal, 22 de febrero de 2016.

KRAUZE, Enrique (2007). *Caudillos culturales en la Revolución Mexicana,* México, Tusquets.

LUEGE TAMARGO, José Luis (2016). "Iniciativa Ciudadana en favor de la familia", El Universal, 22 de febrero.

MORA MACBEATH, Manuel (2007). "Las Raíces De La Ultra-Derecha". Suplemento AM, León. 1 de junio.

PAREDES MOCTEZUMA, Luis y Enrique Cid (2009). *Los secretos del Yunque. Historia de una conspiración contra el Estado Mexicano,* México, Grijalbo.

SARTORI, Giovanni (2000). *Partidos y sistemas de partidos [1976],* Madrid, Editorial Alianza.

SCHMIDT NEDVEDOVICH, Samuel y Velázquez Caballero, Diego Martín (2014). "La judeofobia mexicana: raíces y consecuencias en la derecha política", *El Cotidiano,* Mayo-Junio, 47-62.

SOLÍS, Yves (2008). "El origen de la ultraderecha en México: la U", *El Cotidiano,* mayo-junio, 25-38.

URIBE, Mónica (2008). "La ultraderecha en México: el conservadurismo moderno", *El Cotidiano,* mayo-junio, 39-57.

VÁZQUEZ SEMADENI, María Eugenia (2009). "Las obediencias masónicas del rito de York como centros de acción política, México, 1825-1830", *LiminaR. Estudios Sociales y Humanísticos,* Diciembre-Sin mes, 41-55.

YAÑEZ DELGADO, Alfonso (1996). *La manipulación de la fe. FUAS contra Carolinos en la Universidad Poblana.* México: Imagen pública y corporativa.

Tercera parte

Alternativas políticas de la derecha mexicana

Los avatares del fascismo en México

*Franco Savarino**

Preámbulo

En México, como en otros lugares, es aún común referirse al "fascismo" como sinónimo de "autoritarismo", especialmente el ejercicio violento de la autoridad, en formas que van desde la imposición desde arriba por parte de los funcionarios públicos, o alguna acción represiva por parte de las fuerzas del orden. Reducida a mero insulto, se aplica la palabra "fascismo" a gobernadores, presidentes, directores de instituciones, jefes, líderes o incluso maestros y padres de familia. También es común la asociación del término con la "derecha" del espectro político, muchas veces en la fórmula de la "extrema derecha".

Este uso polémico e impreciso de la palabra "fascismo" no es reciente; proviene de los conflictos políticos de los años veinte del siglo pasado. En esa época comenzó a usarse el término "fascismo", derivado del movimiento político italiano con ese nombre, para descalificar a los que se oponían de manera violenta a los partidos, sindicatos y agrupaciones políticas socialistas, manejando un discurso nacionalista autoritario. En los años posteriores a la Primera Guerra Mundial, en efecto, había aparecido en Italia un nuevo movimiento político con el nombre de *Fasci di Combattimento*, convertido luego en *Partito Nazionale Fascista* en 1921. La novedad y la importancia de este fenómeno se pueden detectar en la difusión inmediata de la palabra "fascista" en todo el mundo. La prensa mexicana ya comienza a usarla en esos años y la palabra se populariza cuando el Partido Fascista Italiano, bajo el liderazgo de Benito Mussolini, asciende al poder en octubre de 1922. La colocación del fascismo en la "derecha" es la consecuencia del hecho de que el fascismo arremetía contra los movimientos laborales y los partidos socialistas. A pesar de que el fascismo había nacido del socialismo y del sindicalismo revolucionario, y que no tuviera nada que ver con los grupos conservadores tradicionales laicos o religiosos, fuera de Italia lo que más impresionaba era su virulento anticomunismo. Como veremos más adelante, la repentina formación de un Partido Fascista en México, de carácter conservador, católico y anticomunista, es un buen indicador de cómo se leía entonces el fenómeno fascista en este país.

* Profesor investigador de la Escuela Nacional de Antropología e Historia (Ciudad de México).

Todo esto ha generado mucha confusión en el campo político, e incluso en el ámbito académico, donde se detecta la persistencia de estereotipos, etiquetas y asociaciones dudosas. El "fascismo" tiende a confundirse con el militarismo, la dictadura o los grupos religiosos tradicionalistas antimodernos, fundiéndose en una vasta e imprecisa categoría denominada "derecha", "reacción" o "anti-"algo, generalmente anticomunismo, antirrevolución o antisemitismo.[1] El uso de la palabra "fascismo" y la de sus sinónimos –especialmente "derecha" – se vuelve a menudo tan superficial y genérico que es problemático utilizarlo en estudios serios y rigurosos.[2] Esta confusión no es privativa de México, se encuentra en toda América Latina. Aquí, ya en los años de entre guerras se leía el fascismo en sentido conservador y autoritario, perdiendo de vista o mal interpretando en muchos casos los aspectos revolucionarios y modernistas de la ideología fascista y sus raíces socialistas.[3] Por ello, y por efecto de la derrota en la Segunda Guerra Mundial de los principales regímenes fascistas, subsiste hasta hoy una distorsión que lleva a negar la presencia del fascismo, o bien a encontrar "fascismos" en lugares equivocados (los ambientes conservadores, oligárquicos, castrenses o meramente ultranacionalistas). Ya señalé antes el peligro de forzar interpretaciones en categorías genéricas y rígidas como la díada derecha-izquierda, si no hay un esfuerzo para describir y definir con rigor y precisión los objetos de estudio (Savarino, 2010).

En su momento, un efecto de distorsión perceptiva particular fue causado por el antifascismo, canalizando polémicas que se propagaron en diversos países en la prensa, en partidos y movimientos políticos, entre las organizaciones laborales y en algunos círculos gubernamentales (México). El antifascismo provocó alarmismo a finales de la década de los años treinta y durante la guerra, con las reiteradas denuncias –en gran medida inverosímiles o francamente exageradas– de que una ubicua "quinta columna" fascista o "nazifascista" se extendía por todo el Continente.[4] Más tarde, en los años setenta, fue común tildar como "fascistas" a muchos regímenes autoritarios y militares latinoamericanos, creando así un solapamiento muy equivocado entre "militarismo" y

---

[1] Véase, por ejemplo, Servín (2009: 467-511).

[2] Sobre el mal uso y el abuso de la palabra "fascismo" véase Gregor (2006). Sobre la ideología fascista véase Savarino (2005). Véase también Campi (2003).

[3] Sobre estas interpretaciones conservadoras véase Tur Donatti (2002). Para el fascismo italiano en América Latina y sus percepciones véase Savarino (2010). Para el fascismo como expresión política y cultural de la modernidad véase Griffin (2007).

[4] La palabra "nazifascismo" es polémica, imprecisa y errónea (supone una identidad entre el nacionalsocialismo alemán y el fascismo italiano). Forma parte, más bien, del imaginario antifascista, por lo tanto debería evitarse en estudios científicos sobre el fascismo, a menos que el objeto de análisis sea el propio antifascismo.

"fascismo". En suma, no resulta fácil estudiar el fascismo en México en particular, y en América Latina en general.

Fascismo en América Latina

La percepción del fascismo en América Latina es, en sí, un tema de estudio, pero no es éste el lugar para extenderse en una discusión.[5] Es suficiente considerar que el fascismo fue un fenómeno epocal que en su momento (años '20 a los '40) llegó a dominar en Europa, su lugar de origen. Se propagó también en otras partes del mundo, incluyendo a América Latina, respondiendo a un impulso similar: consolidar y modernizar la nación, dar voz y espacios a una clase media emergente con un Estado fuerte y comprometido en lo social, y parar la avanzada del comunismo, planteando al mismo tiempo una alternativa económica al capitalismo liberal mediante el intervencionismo estatal y el corporativismo. Nacido en Italia durante la Primera Guerra Mundial, el fascismo es, en esencia, una forma palingenésica de socialismo y nacionalismo combinados, con muchas variaciones sobre el tema en diversos países (o incluso dentro de un solo país), en relación con la crisis epocal del liberalismo decimonónico y los desafíos de la modernizacion.[6] La fusión del socialismo con el nacionalismo conlleva el repudio de la lucha de clases, lo que aparta claramente el fascismo del marxismo, pero esto no significa que el fascismo fuera expresión de la burguesía, sino un intento de superar el antagonismo entre clases, sometiendo tanto a la burguesía, como al proletariado, a las exigencias superiores del desarrollo nacional bajo la rectoría de un Estado fuerte. Se puede argumentar, con Renzo De Felice (2001),[7] que el fascismo fuera expresión de la clase media emergente, pero no se puede negar que en el proyecto fascista participaran miembros de todas las clases sociales y que existiera un esfuerzo real para realizar la colaboración de clase. Más bien, se podría discutir si este intento era viable y por qué fracasó.

Al expandirse desde su cuna original, el fascismo se transformó en contacto con ambientes y coyunturas diversas, de modo que, aunque Italia y Alemania representen los paradigmas principales (distintos entre sí), no encontramos un modelo estándar en todo el mundo. El fascismo en América Latina, en particular, se solapa con el fenómeno

[5] Sobre este tema véase la "Introducción" a Franco Savarino y João Fábio Bertonha (2013).

[6] Sobre el fascismo como expresión "emergente" de su época en relación con la modernización y el liberalismo véase Larsen (2001). Sobre el fascismo como palingenesia nacionalista véase Griffin (1991).

[7] Renzo De Felice fue el más importante estudioso italiano del fascismo, su legado continúa hoy con su discípulo Emilio Gentile.

populista, y se suele confundir con algunos regímenes militares que asumieron, en su momento, un talante "fascista". Además, aquí, como en otras partes, el fascismo se suma a una plétora de movimientos y agrupaciones radicales nacionalistas que tienen características diferentes.[8]

El fascismo, en realidad, se propagó hacia América Latina como uno de los tantos modelos políticos nacidos en Europa y se adaptó al medio local asumiendo caracteres *sui generis* y escurridizos que, a menudo, pueden dar la impresión de que hubo poco o nada de fascismo en esta parte del mundo (Payne, 1999). Aquí parto del supuesto de que sí se puede rastrear la presencia del fenómeno fascista, una vez que éste se lea, en términos generales, como expresión característica de una época, se admita su diversidad y pluralidad morfológica, y se matice el radio de aplicación del término. Es preciso reconocer también los solapamientos, las imitaciones superficiales o las cercanías a otros fenómenos distintos, siempre a partir de una combinación ecléctica entre socialismo y nacionalismo (resultando en formas distintas de "socialismos nacionales").[9] Los estudios de George Mosse (1999), Emilio Gentile (2004), Roger Griffin (1991) y Stanley Payne (1999) son el marco de referencia principal de este ensayo. Con estos autores se destacan los aspectos de revolución cultural *modernista* del Fascismo, y su *ethos* nacionalista, marcial y jerárquico. También se destaca la disponibilidad del fascismo como modelo de *nation building,* de Estado fuerte e interventor en el ámbito social y económico, y la peculiar *geopolítica* fascista en un contexto de imperialismo y rivalidades internacionales.

En referencia a la colocación en el eje derecha-izquierda, el fascismo –como bien lo señalaron Zeev Sternhell (1989), Roger Eatwell (1996) y James Gregor (2006), entre otros– no se puede colocar en "la derecha" (y menos aun en la "extrema derecha", haciéndolo coincidir con la "derecha radical"), ya que incluye elementos de todo el espectro político en una combinación "sincrética" o "sintética", incluyendo claramente rasgos socialistas, revolucionarios y modernistas. La distinción entre "derecha" e "izquierda" es problemática en fenómenos tan complejos como el fascismo y debería utilizarse con suma cautela. No es correcto adscribir el fascismo, a secas, a "la derecha". Hay que entender que fascismo forma parte de los modernismos revolucionarios que

[8] Entre los numerosos estudios existentes, véase Dos Santos (1974); Zavaleta Mercado (1979); Viñas (1977); Trindade (1982). Estos autores se adscriben, por lo general, a la teoría marxista y a los modelos de la "dependencia".

[9] La expresión "socialismo nacional" no es sinónimo de "fascismo", es más amplia (por ejemplo incluye al Nasserismo y al Baath) y si el fascismo fue un socialismo nacional, no todos los socialismos nacionales fueron fascistas. Lo mismo se puede decir del "populismo", que no es sinónimo ni de socialismo nacional ni de fascismo.

apuntan a forjar un hombre nuevo y un nuevo tipo de sociedad, no a restaurar un pasado idealizado o conservar el presente. Sin embargo, es cierto que en su época el fascismo atrajo a personas y grupos realmente "de derecha" y que muchos de éstos creyeron ser "fascistas"; además, las buenas relaciones del régimen de Mussolini con la Iglesia Católica –especialmente después de los Pactos Lateranenses de 1929–| generaron una difusa simpatía hacia el fascismo por parte de los católicos, sin olvidar mencionar que el anticomunismo fascista era un imán para todas las fuerzas que se oponían al comunismo y a las políticas estatales de corte socialista. Veremos más adelante como estos puntos ayudan a detectar y comprender el fenómeno fascista en México.

Aquí se explorarán las manifestaciones de éste, primero en el Estado derivado de la Revolución de 1910 y en los medios políticos e intelectuales, luego en los grupos opositores radicales y, en fin, en los ambientes de los inmigrantes extranjeros, especialmente los italianos. Se presentará, en suma, una tipología de manifestaciones fascistas o cercanas al fascismo para aclarar la pertinencia y el ámbito de difusión del fenómeno en el país.

El Estado revolucionario y los intelectuales

México es, probablemente –junto con Brasil–, un caso emblemático de la difusión del fascismo fuera de Europa y, seguramente, *sui generis* en el ámbito latinoamericano. Aquí encontramos un repertorio de condiciones que favorecerían el desarrollo de un movimiento fascista, junto con otras que, en cambio, serían factores de inhibición. De hecho, la popularidad inmediata del fascismo italiano en la opinión pública y en la prensa, a finales de 1922, y la súbita formación de un Partido Fascista Mexicano ya en noviembre de ese año, es una clara muestra de ello. Pero la situación y la trayectoria particular del país llevaban hacia otras direcciones.

La presencia del fascismo en México ha sido negada o soslayada por muchas décadas en los ambientes académicos (contrastando con el uso abundante del calificativo en el campo político). Así, aun cuando aparecen referencias ocasionales –como por ejemplo el estilo "fascista" del Gobierno de Elías Calles o sobre algunos grupos radicales– faltan reflexiones para indagar más sobre el asunto. Junto con mis escritos sobre el tema, quizás la única excepción es un ensayo del historiador británico Alan Knight (2010), donde el célebre especialista sobre la Revolución Mexicana propuso un conjunto de medidas para detectar elementos "fascistas", haciendo un balance de las referencias existentes hasta el momento. Knight señala justamente cómo el fascismo no incluye como ingredientes esenciales el antisemitismo, la similitud con el fascismo italiano o el nacionalsocialismo alemán, o el apoyo al Eje. Tampoco son concluyentes las autoproclamaciones o las denuncias polémicas. Knight propone, en cambio, rastrear

(en el caso de México) los elementos ideológicos, el *modus operandi*, el respaldo social y la función sociohistórica. Apuntar a estos elementos es, sin duda, correcto, pero la convicción de este autor de que los fascismos son casi coincidentes con la "derecha radical" y opuestos a "la izquierda", le resta fuerza a la argumentación y lo llevan a indicar el Sinarquismo –entendido como una forma política análoga a la Falange Española– como la máxima y más genuina expresión de "fascismo" en México, junto con algunas agrupaciones radicales, tanto laicas como católicas.[10]

Veremos más adelante la posición del Sinarquismo que, por varias razones, se debe de adscribir más bien al nacionalismo católico radical. Además, Knight sigue viendo el Estado surgido de la Revolución como un numen protector del pueblo, a *grosso modo* "de izquierda" y, por lo tanto, estructuralmente alejado del fascismo (que estaría ubicado en "la derecha"). Pero son sugerencias atinadas de este autor, a mi parecer, el señalamiento de las condiciones excepcionales de México respecto al resto de América Latina y el haber descrito el fascismo como expresión de una política de masas, destacando el rol de la clase media. En particular, la Revolución como experiencia análoga a la Primera Guerra Mundial, acostumbrando a toda una generación al uso de la violencia, a la veneración por jefes carismáticos y a la exaltación del nacionalismo. La Revolución también aceleró la irrupción de las masas en política, creando condiciones, en principio, favorable a la difusión del fascismo.

En México, como en Europa, el modelo liberal decimonónico entró en crisis al finalizar la primera década del siglo XX. La crisis del régimen de Porfirio Díaz era ya evidente desde 1900 y se hizo aún más patente después de las celebraciones del Centenario de la Independencia, en 1910, con la reelección de un viejo presidente ya incapaz de controlar y fungir como el gran mediador. La Revolución iniciada por Francisco Madero en ese año –como sucederá más tarde en Rusia en 1917– abrió la Caja de Pandora de la guerra civil y la radicalización del proceso revolucioario.[11] Es importante señalar que la Revolución Mexicana es –junto con la de China– una de las primeras revoluciones del siglo XX, anterior a la Rusa de 1917. Por lo tanto, es una revolución que triunfa, experimenta y comienza a construir un Estado nuevo post-liberal sin tener aún un modelo externo. No posee bases teóricas sofisticadas y tampoco una verdadera ideología, aunque en ella se reconoce fácilmente una amalgama de radicalismo democrático, nacionalismo y algunos elementos socialistas. La Revolución Mexicana no elaboró un modelo propio, más bien siempre fue expuesta a las influencias

[10] Entre las referencias de Knight se encuentra un autor que propuso una clasificación articulada para los fenómenos "de derecha" en México: John W. Sherman (1997).

[11] Hay una cantidad inmensa de estudios sobre la Revolución Mexicana. Aquí señalo solamente uno de los más importantes como referencia: Jean Meyer (1991).

externas, de aquí que fuera considerada "maleable" y en riesgo de dejarse llevar por las influencias externas. Por ello las denuncias reiteradas de que tendía al "bolchevismo" o al "fascismo". Es allí donde encontraremos la influencia del fascismo, el nuevo modelo surgido en Italia en 1922, con una propuesta ideológica más clara y el impulso a proponerse como un paradigma en todo el mundo (la Italia de Mussolini tenía la ambición de haber inaugurado, literalmente, una nueva era, la "Era Fascista").

Con esto no quiero sugerir que México estuviera esperando un modelo externo que imitar. El país experimentó y avanzó por sí mismo en el campo económico, cultural, educativo y político entre los años veinte y cuarenta. Fue el primer país Latinoamericano en nacionalizar recursos básicos como los ferrocarriles y el petróleo, realizó un ambicioso reparto agrario tendiente a crear una propiedad colectiva de la tierra (ejidos) y fue promotor activo de la cultura nacional, impulsando una valoración de lo propio (herencia indígena y mestiza) contra las tendencias eurocéntricas y extranjerizantes. Pero al finalizar la fase armada de la Revolución, terminada la guerra civil, e iniciado el proceso de institucionalización, con Álvaro Obregón y Plutarco Elías Calles comienza también un período de búsqueda en el ámbito internacional de elementos útiles para resolver problemas como: la reunión de todas las diversas fuerzas revolucionarias fragmentadas en un molde único, el liderazgo supremo de la Revolución, la conformación de un Estado más activo en el campo social, la política económica, la definición de una identidad nacional y la defensa del país ante el imperialismo externo.

El fascismo italiano era un modelo disponible y fue aprovechado discretamente por los diversos gobiernos que se sucedieron desde Obregón a Cárdenas. La influencia del fascismo sobre el Estado mexicano postrevolucionario es mencionada a menudo, pero nunca ha sido estudiada a fondo. La documentación disponible hasta hoy, a partir de mis investigaciones, confirma que hubo un intenso y constante acopio de información en Italia a lo largo de los años veinte y treinta, pero aun faltan elementos para descifrar en detalle las influencias fascistas en este ámbito.[12] Probablemente el elemento más destacado que recibió influencias fue el Partido Nacional Revolucionario (PNR) que desde 1928 fungió como punto de convergencia y expresión institucional de toda la Revolución Mexicana. Su similitud con el "Partito Nazionale Fascista" italiano (PNF) fue reconocida por observadores en Italia.[13] Más, en general, la estructura corporativa del Estado y la política económica durante la Gran Depresión, también destacan influencias italianas. La inspiración en el fascismo italiano procedía de informes, cartas

---

[12] Mis investigaciones sobre fuentes italianas aportan datos y pistas significativas, pero aun queda abierto el camino para profundizar y extender los estudios. Véase Savarino (2003.

[13] En la entrada "Messico" de la *Enciclopedia Italiana*, p. 836, el PNR es descrito como "idéntico" al PNF italiano y al NSDAP alemán.

y documentos varios provenientes de emisarios mexicanos enviados *ex profeso* a Italia y de los canales diplomáticos, específicamente la Legación Mexicana en Roma y el Consulado de México en Milán (Savarino, 2003).

También cabe mencionar el liderazgo “fuerte” de Plutarco Elías Calles de 1928 a 1934, denominado “Maximato” por el titulo de “Jefe Máximo” que ostentaba, evocando un modelo mussoliniano. En México, sin embargo, no era posible establecer una dictadura abierta y de larga duración porque la Revolución se justificaba justamente por el derrocamiento de una dictadura, y había establecido firmemente el principio de “No reelección” de los gobernantes como norma inquebrantable. Si Elías Calles, después del asesinato de Obregón, estuvo tentado a volverse un Mussolini mexicano, estaba impedido de hacerlo por ese dogma revolucionario que formaba parte de esos valores y normas liberales y democráticas que nunca fueron repudiados en México, como había sucedido en Italia. Por otra parte, Elías Calles no fue un líder carismático capaz de hablar a las masas populares, como lo fue Mussolini en Italia. Lázaro Cárdenas (presidente de 1935 a 1940) sí lo fue, pero su inclinación hacia el populismo “de izquierda” y sus decisiones geopolíticas lo mantuvieron alejado del fascismo italiano. La posición internacional de México, en efecto, favorecía un acercamiento geopolítico hacia Estados Unidos, especialmente tras la expropiación petrolera de 1938, por lo cual una aproximación explícita al modelo fascista estaba vedada de antemano (igual que un acercamiento al modelo soviético).

Estas similitudes, sin embargo, no eran todas fruto de imitaciones más o menos directas, ya que, en gran medida, eran la expresión de una evolución “paralela” de la propria realidad mexicana. Hay que distinguir lo que es la *influencia* fascista de lo que es la *tendencia* hacia el fascismo. En México, en efecto, se puede reconocer una tendencia “epocal” o “emergente” hacia el fascismo, es decir, la inclinación derivada de las condiciones propias del período histórico. Una propensión que diríamos “estructural” hacia el fascismo se expresa en el Estado fuerte, el nacionalismo radical, el anti-yanquismo (que persiste en el nivel popular, aun después del acercamiento con Estados Unidos), el corporativismo (adoptado independientemente, aunque retroalimentado con el ejemplo de Italia), el partido único, el liderazgo autoritario de Obregón, Elías Calles y Cárdenas, el apoyo oficial a las vanguardias culturales y la promoción de un modernismo artístico, arquitectónico y literario con funciones simbólico-pedagógicas para las masas (el *muralismo* principalmente). No faltan, además, tendencias eugenésicas y racialistas, expresadas en una idealización de la “raza mexicana” y el rechazo a los inmigrantes asiáticos.[14]

[14] Cabe destacar que la eugenesia y, hasta cierto punto, el racialismo, que apuntaba a formar un hombre nuevo más sano y más fuerte, era parte integral de la cultura política modernista y

La experiencia mexicana, en su época, fue única en América Latina. El impulso revolucionario modernista, la movilización de las masas, el nacionalismo radical integrador y anti-imperialista son elementos que no se encuentran en otras partes. El país era entonces un verdadero laboratorio donde se experimentaron reformas sociales (ejido), económicas (nacionalización de los ferrocarriles y del petróleo), políticas (Estado social) y culturales (nacionalismo artístico, educación, feminismo) muy avanzadas para la época (Savarino, 2010).

Impulsos más claros hacia las formas fascistas se detectan en las franjas marginales del País, en el Norte y en el área del Golfo de México. En el Estado de Sonora el gobernador Rodolfo Elías Calles (1931-1935), hijo mayor del general Plutarco Elías Calles, implementa en los años treinta un programa eugenésico para "limpiar" el Estado de los inmigrantes chinos, apuntando a "conservar la pureza de la raza mexicana". José Ángel Espinoza, uno de los líderes de los Comités Pro-raza, alabó a Plutarco y Rodolfo Elías Calles por las leyes que preservaban la raza mexicana frente al "peligro amarillo". El trato persecutorio que se le dio a los chinos en el marco de una retórica racialista evoca naturalmente la situación en Alemania con la llegada al poder del nacionalsocialismo de Hitler.

En el Estado de Tabasco, el gobernador Tomás Garrido Canabal (1923-1926 y 1939-1934) se acerca aún más a un perfil fascista al formar una milicia de "camisas rojas" y con su programa modernista revolucionario enfocado en el nacionalismo y el anticlericalismo. La persecución anticlerical de los "camisas rojas" (imitando a los "camisas negras" italianos) y la intensa propaganda y acción de adoctrinamiento y moralización popular, habría sido aplaudida por los fascistas radicales italianos, que mal soportaban las componendas con el clero. Garrido Canabal fue uno de los hombres más fieles a Plutarco Elías Calles y llevó sus "camisas rojas" al Distrito Federal cuando fue nombrado Ministro de Agricultura en 1934.

Tendencias tempranas hacia un socialismo nacional se habían manifestado antes en Yucatán durante el gobierno de Felipe Carrillo Puerto (1922-1923). Líder del Partido Socialista del Sureste, Carrillo Puerto había organizado los trabajadores en "Ligas de Resistencia" e implementado un programa radical de reformas sociales y educativas, con elementos nacionalistas y socialistas, haciendo énfasis en la gran herencia de la Civilización Maya para estimular el orgullo histórico-cultural del pueblo de Yucatán. Esta utilización del pasado ancestral maya en función de la palingenesia revolucionaria

---

socialista de la época, incluyendo a la Unión Soviética y, por supuesto, a diversos regímenes fascistas. Estos elementos, en una perspectiva de análisis del fascismo, son más significativos que el antisemitismo el cual es compartido, en general, por un espectro sociopolítico bastante heterogéneo. Sobre este tema véase Mocek (1999).

es idéntica a la que implementa Benito Mussolini en Italia evocando a la antigua Roma (incluyendo a la evocación de los grandes caudillos ancestrales: Nachi Cocom en Yucatán y Octaviano Augusto en Italia). Pero el experimento del socialismo yucateco duró poco. Fiel partidario de Elías Calles, Carrillo Puerto fue asesinado durante la rebelión militar de 1923. Con él se acabó una forma temprana de combinación socialista-nacionalista que, sin ser "fascista", se movía en una dirección en muchos aspectos parecida.

Con la subida al poder de Cárdenas en 1934, los elementos "fascistas" en el ámbito federal y regional que eran demasiado evidentes fueron balanceados y ocultados con la retórica y la acción internacional antifascista (condena a Italia por invadir a Etiopía, apoyo a los republicanos en la Guerra Civil Española) y la movilización de los trabajadores afiliados a la Confederación de Trabajadores de México (CTM), cuyo jefe, Vicente Lombardo Toledano, era pro-soviético y obsesionado con el espectro del fascismo. Pero aun bajo la administración cardenista, es notable la presencia de gobernadores con estilos "fascistas", como Román Yocupicio en Sonora (1937-1939), apodado por sus adversarios como "el Mussolini de México", líder carismático nacionalista anti-yanqui y antisemita, quien tuvo el apoyo de la anticomunista Unión Nacional de Veteranos de la Revolución (UNVR). También hubo hombres políticos importantes que *parecían* acercarse al fascismo, como los generales Joaquín Amaro, Saturnino Cedillo y Juan Andrew Almazán, con un ejército que simpatizaba abiertamente, en su mayoría, con las potencias del Eje[15], aunque siempre hay que tener en cuenta el contexto polémico de la atribución del calificativo "fascista" en esa época.

Pero es el viraje hacia la derecha del propio Cárdenas desde 1938 y, aún más, de Ávila Camacho en 1940, que manifiesta el peso que tenían los elementos fascistizantes en el régimen posrevolucionario mexicano.[16] Después de la guerra, éste mantiene algunas características del fascismo (partido único, liderazgo fuerte, corporativismo, nacionalismo). Al desaparecer la influencia y el prestigio internacional del modelo fascista en 1945, asume más claramente las formas del populismo latinoamericano en una variante propia y *sui generis*.

Hay un medio más donde buscar el fascismo: el de los intelectuales. Generalmente se piensa en la influencia en México del comunismo, más conocida por el protagonismo de personajes como Frida Kahlo, Diego Rivera, David Alfaro Siqueiros y Tina Modotti. Pero también tuvo influencia el fascismo, que formaba parte de ese conjunto de ideologías modernistas de origen europeo que fascinaban a los pequeños círculos

[15] Véase Ortiz Garza (2007: 47-50).

[16] Véase Sherman (1997) y Schuler (1998).

intelectuales mexicanos. En este medio las vanguardias artísticas como el Futurismo (Alfonso Pallares), el Estridentismo (Maples Arce) y el Surrealismo (Leonora Carrington) se entremezclaban con las ideologías políticas en una amalgama a menudo difícil de desentrañar, y donde ideas afines o provenientes del fascismo y del comunismo circulaban libremente.

Dos intelectuales en particular son más fácilmente reconocibles por su franco acercamiento al fascismo: el escritor y político José Vasconcelos y el artista Gerardo Murillo ("Dr. Atl"). El "fascismo" de Vasconcelos es una derivación coherente de su revolucionarismo cultural opuesto al mundo cosmopolita y materialista dominado por los anglosajones. Proveniente de una formación y un ambiente aún positivista, Vasconcelos apunta al surgimiento de una América Latina nueva y fuerte, encaminada a la unidad y a modernizarse bajo sus propios parámetros, espirituales antes que materiales, corrigiendo su ruta hacia la decadencia y sacudiéndose el yugo extranjero.

La natural convergencia con el fascismo no fue inmediatamente perceptible para Vasconcelos. Cuando visitó Italia, en 1924, se expresó con escepticismo sobre el régimen y su palingenesia neo-romana, y vio en Mussolini un parecido con un caudillo latinoamericano. Criticó "la lección de arrogancia que es el fascismo", y lamentó la presencia del "elemento canalla que se difundió en todo el país en los primeros años del terror fascista" (Vasconcelos, 2003). Pero sus ideas evolucionan rápidamente tras su fallida campaña presidencial de 1929. La desilusión por la deriva demagógica en México le abre los ojos y, finalmente, "reconoce" que el fascismo de Italia es un proyecto realmente capaz de desafiar al materialismo con una propuesta cultural original bajo el signo de la latinidad. En 1936 escribe: "quien no se deje inspirar con orgullo por esta nueva Italia [fascista] no es digno de pertenecer a la civilización Latina" (Vasconcelos, 1936). Durante la guerra, Vasconcelos se vuelve activo partidario del Eje y asume la dirección de *"Timón"*, una importante revista pro-alemana. Su decisión de apoyar a Hitler no es extraña, pues ya desde 1925 se percibe en su obra más famosa, "La Raza Cósmica", una sensibilidad a los temas raciales en una perspectiva de proyecto, de construcción de un nuevo superhombre, que lo preparará más tarde para entrar en sintonía con el nacionalsocialismo alemán. El "mestizo", idealizado por Vasconcelos, dotado de cualidades superiores y destinado a dominar es, hasta cierto punto, el equivalente latinoamericano del "Ario" idealizado por Alfred Rosenberg. Además, Vasconcelos confia en que la poderosa Alemania ayudará a América Latina a asestar un golpe decisivo a sus verdugos anglosajones.[17]

Otro intelectual muy cercano al fascismo fue Gerardo Murillo ("Dr. Atl"). Este

[17] Sobre Vasconcelos y el fascismo véase la tesis de Mario Estrada Roldán (2011).

artista se aproxima al fascismo por la vía del socialismo, recorriendo esa misma ruta "soreliana" y "hereje" de Mussolini, desde el socialismo clásico hasta al socialismo nacional, y pasando por una notable influencia "dannunziana". Hacia finales de los años veinte, Murillo ve en el fascismo italiano una fuerza espiritual y cultural capaz de derribar la hegemonía anglosajona y fundar una nueva civilización humanista con un renovado brío vital. Sus artículos en la prensa –publicados en un libro por el *Fascio* italiano de México– expresan una franca admiración por Mussolini –"verdadero conductor de pueblos" – y, a la vez, un desprecio visceral por las finanzas internacionales controladas por los anglosajones y los judíos.[18] El antisemitismo se vuelve para Murillo un tema casi obsesivo, pero el artista al final no da el brinco a apoyar francamente a Hitler, por la presión de las leyes de guerra. Hay otros intelectuales que se acercaron al fascismo por diversas vías, como Eduardo Pallares, jurista y catedrático de la Universidad Nacional, el escritor Rubén Salazar Mallén, y otros más.

Es interesante notar que, en los años treinta, en Italia se detectaba el atractivo que ejercía el fascismo en México entre los intelectuales, los políticos y en la clase media atemorizada por la deriva de los Gobiernos posrevolucionarios hacia una demagogia radical (Savarino, 2003). Algunos se ilusionaron, en cierto momento, con la posible fuerza de presión de la opinión pública pro-fascista y se enteraron de que el gobierno mexicano realizaba con discreción un intenso acopio de información sobre el Fascismo. Pero nunca tuvieron expectativas realistas de que Elías Calles o Cárdenas avanzaran abiertamente hacia un modelo fascista. Además, no se valoraron las formas simil fascistas que emergían, especialmente en ámbito regional, bajo un ropaje y con un lenguaje "socialista". Sin embargo, escudriñando entre las incertidumbres y las críticas italianas, se percibe también respeto y aun admiración por México. Mario Appelius (1933), un escritor fascista que visitó el país en 1928, dejó un relato benigno del México revolucionario, donde exalta su energía vital, sus esfuerzos grandiosos para forjar la nación y su épica resistencia al imperialismo yanqui.[19]

---

[18] "Mussolini tiene tres cualidades que lo elevan sobre todos los hombres de públicos de nuestros tiempos: su poder de reconcentración mental, su audacia y la extraordinaria firmeza de carácter […]. El dictador romano es un verdadero conductor de pueblos y el primero, desde Napoleón, que sobrepasa las fronteras de su propio país para llevar al exterior los principios de su política": "Benito Mussolini" [artículo de Gerardo Murillo en *Excélsior*, Ciudad de México, 21 de septiembre 1935], en *La defensa de Italia en México por el Dr. Atl*, México, Edición de la Colonia Italiana, 1936, pp. 43-44.

[19] Sobre la política (fascista) italiana en América Latina véase Savarino (2006) y Savarino (2009).

Las agrupaciones radicales

Otro espacio de difusión de ideas y sugestiones fascistas fueron los grupos radicales "de derecha", seculares o religiosos. Cabe destacar que algunos de éstos, en realidad, no pueden calificarse ni remotamente como "fascistas", pero fueron vistos así por sus militantes, sus enemigos o por la opinión pública. Conviene insistir aquí que "derecha radical" no es sinónimo de fascismo y es equivocado crear un molde artificial donde vaciarlo todo: cristeros, sinarquistas, camisas doradas, espías "nazi", y hasta el PAN.[20]

El primer movimiento de esta índole fue el Partido Fascista Mexicano (PFM), fundado en noviembre de 1922 por el periodista y productor de cine Gustavo Sáenz de Sicilia.[21] El PFM surgió sobre una ola de curiosidad y simpatía por el movimiento fascista de Mussolini, que había tomado el poder en octubre de ese año. Se propagó entonces por todo México una efímera "moda" fascista que perduró de finales de 1922 a mediados de 1923 (la palabra *"fascisti"* se usaba generalmente en italiano, sin modificar). Se puede hablar de "moda" más que de una difusión real del fenómeno, porque el fascismo era conocido de una manera muy vaga y parcial. Destacaba la idea de que el fascismo italiano había "puesto orden" en un país que resbalaba en el caos, y había detenido la expansión del bolchevismo.

El PFM atrajo de inmediato a personajes y grupos hostiles al gobierno, especialmente de ambientes católicos, y alarmó a los ambientes gubernamentales y sindicales, donde se vio de inmediato como un peligro. Pero los observadores italianos se mostraron escépticos, y su opinión es digna de tomarse en consideración. En agosto de 1923 el Ministro italiano en México, Conde Nani Mocenigo, envió un informe a Benito Mussolini (entonces Primer Ministro y Secretario de Relaciones Exteriores) donde juzgaba negativamente la situación creada por los fascistas:

> "este Partido [Fascista] no era más que una mala imitación del nuestro, no tenía las mismas causas de origen y tampoco los objetivos. Tenía, más bien, el aspecto de un movimiento político que buscaba reunir en todo el País a las viejas fuerzas conservadoras y católicas dispersadas por la Revolución, y formar un partido netamente opuesto al Gobierno actual. […] El Gobierno del General Obregón, alarmado, con toda razón, por esta situación, tomó rápidamente cartas en el asunto: contra el fascismo alentó una

---

[20] Un ejemplo de las tendencias a vaciar todas "las derechas" en un mismo molde es Durán (2014). Véase también, con un espíritu similar, el ensayo de Juan Alberto Cedillo (2007).

[21] Gustavo Sáenz de Sicilia (1888-1950), ingeniero, periodista y director de cine, era conocido como "el gallo", por su seudónimo periodístico. Apoyado por los periódicos *Excélsior* y *Omega*, era sobre todo anticomunista. Sobre el fascismo mexicano y su relación con el italiano véase Savarino (2003).

> violenta campaña a través de sus órganos [de prensa] oficiales […y] procedió a la expulsión del Delegado Apostólico, Monseñor Ernesto Filippi, que […] era considerado aquí como el jefe del movimiento”.[22]

Aunque el Delegado Apostólico era, sin duda, “inocente”, hubo vínculos entre el “fascismo” mexicano y la Asociación Católica de la Juventud Mexicana (ACJM) de René Capistrán Garza, y contactos con el clero mexicano, pero exagerados por la prensa nacional internacional. Por ejemplo, un artículo del *New York Times* del 27 de diciembre de 1922 reportaba la noticia de que el líder del fascismo mexicano era “uno de los seguidores más devotos de la Iglesia Católica en México” y que podrían existir conexiones entre la Iglesia y el fascismo, junto con la respuesta del Arzobispado para desmentir estas acusaciones.[23] Lo que sí era cierto, sin lugar a dudas, es que en el nuevo movimiento había muchos elementos católicos, lo que suponía una paradoja, ya que el fascismo italiano nació en ambientes anticlericales.[24] El periodista del *New York Times* Carleton Beals juzgó que el fascismo mexicano no era equivalente al fascismo italiano, entre otras cosas, justamente porque tenía un carácter marcadamente católico:

> “El Fascismo italiano ha sido, en general, anti-católico. Los miembros del Partido Católico han sido asaltados y expulsados de sus actividades. Los curas han sido capturados en frente de sus altares y castigados. Aunque Mussolini ha intentado reconciliarse con los clericales y hecho acercamientos al Vaticano, se ha visto obligado [por los anticlericales] a eliminar los miembros del Partido Popular de su Gabinete.[25] En México [en cambio] muchos de los líderes de los nuevos grupos fascistas son curas católicos o miembros de las organizaciones laicas católicas. La Iglesia ha sido acusada por los anticlericales de financiar cuantiosamente el movimiento [fascista]”.[26]

También el *Saturday Evening Post* y *The New York Tribune* publicaron artículos sobre la difusión del fascismo al Sur del Río Bravo, y destacaron las conexiones católicas. En

[22] Archivio Storico del Ministero degli Affari Esteri (ASMAE), AP 1919-1930, Messico, 1438, “Situazione generale interna”, Nani Mocenigo a Mussolini, 31 de agosto de 1923. Giovanni Battista Nani Mocenigo fue Ministro italiano en México en 1921-1924.

[23] “Mexican Prelate Denies Fascist Aid. Archbishop, in Church Newspaper, Asserts Church Does Not Back Movement”, *New York Times*, 27 de diciembre de 1922.

[24] Savarino y Mutolo (2007).

[25] Se refiere al “Partito Popolare Italiano”, católico.

[26] Véase Beals (1923).

México, haciendo eco de estos rumores, *El Universal* también insinuó que Ernesto Filippi era el director oculto del fascismo mexicano.[27] *El Demócrata*, por su parte, señaló que el clero mexicano otorgaría "diez millones de pesos" para contribuir a la victoria del Partido Fascista.[28] El revuelo por esta participación de la oposición católica al PFM fue la verdadera causa para que Obregón ordenara la expulsión del Delegado Apostolico en enero de 1923, dando así el primer paso hacia el estallido de la guerra civil que ensangrentó el país de 1926 a 1929. El PFM fue efímero: se debilitó a lo largo de 1923 y se disolvió definitivamente en 1924.

Desaparecido el PFM (para alivio de la diplomacia italiana, que temía el deterioro de las relaciones bilaterales), no hubo más partidos en México que ostentaran una relación directa con el fascismo, y el período del llamado "Maximato" (1928-1934) fue caracterizado por las ya mencionadas tendencias "fascistas" del Gobierno Mexicano, tanto a nivel nacional como regional. En la oposición, el movimiento vasconcelista en 1929 no fue fascista, más bien podría calificarse como "populista", pero también el Gobierno de entonces lo era con diferentes matices.

El panorama cambia completamente en 1935 con la subida al poder de Lázaro Cárdenas. Una plétora de nuevas organizaciones surgen, entonces, para contrarrestar lo que se percibía como una deriva "comunista" y demagógica del Gobierno y para defender especialmente a la clase media en apuros (Schuler, 1993). En 1936, Sáenz de Sicilia y una parte de la antigua militancia "fascista" fundan un nuevo grupo denominado "Confederación de la Clase Media" (CCM), también de tendencias conservadoras y anticomunistas, con su apéndice "Juventudes Nacionalistas Méxicanas". Otras agrupaciones que surgen en este período son: el Partido Socialdemócrata Mexicano, el Comité Pro-Raza, la Acción Cívica Mexicana, el Frente Anticomunista y, destacadamente, la Acción Revolucionaria Mexicanista (ARM). Se pueden mencionar, además, dos organizaciones calificadas a menudo como criptofascistas: la Unión Nacional Sinarquista (UNS), fundada en 1937, y el Partido Acción Nacional (PAN), fundado en 1939, ambos todavía existentes hoy. El PAN, a pesar de las afirmaciones sensacionalistas de algunos, no tuvo ninguna vinculación con el fascismo (Barajas Durán, 2014). Una revisión a fondo de la documentación italiana del período no proporciona ninguna pista al respecto (Savarino, 2003); además, la ideología del PAN se fundamenta en un liberalismo demócrata cristiano incompatible con el fascismo (Hernández, 2011). La UNS, por su parte, tenía ciertos elementos fascistizantes: uniformes, marchas multitudinarias, algunos símbolos como la bandera

[27] *El Universal,* 28 de enero de 1923.

[28] *El Demócrata,* 27 de marzo de 1923.

(roja, parecida a la nazi), simpatía por los regímenes autoritarios anticomunistas y por la Falange Española. Pero rechazaba la violencia, utilizaba métodos de lucha civiles, y aun siendo fuertemente nacionalista, se inspiraba en la Doctrina Social Cristiana, más que en la Falange o el Partido Fascista italiano. Sobre todo, carecía de elementos modernistas. El supuesto "fascismo" de la UNS ya fue desmentido en los años setenta por el historiador Jean Meyer (1979), y esta exclusión es corroborada por estudios más recientes (Hernández García de León, 1999). Naturalmente, en el espíritu polémico y exacerbado de los años treinta era fácil etiquetar como "fascista" al Sinarquismo, que, además, a diferencia de otras organizaciones opositoras, sí era un movimiento de masas, alcanzando el medio millón de militantes y afiliados en 1944. Tampoco entre los "Cristeros" (la guerrilla católica activa durante el Conflicto Religioso) se pueden encontrar rastros de "fascismo", y sería innecesario mencionarlos aquí si no fuera porque algunos estudios los incluyen sólo porque eran "de derecha" y antirrevolucionarios.

Por su lado ARM (cuyos integrantes se hacían llamar *"Camisas doradas"*) fue un grupo pequeño surgido como fuerza de choque patrocinada discretamente por el Gobierno para mantener a raya a las organizaciones laborales de izquierda. A pesar de su nombre y de su estilo fascistizante, tuvieron poco o nada que ver con el fascismo. Sin calado ideológico, sin fuerza de arrastre entre las masas, sin liderazgo carismático, eran demasiado derechistas y elitistas para ser fascistas. Así lo entendieron los observadores italianos, que se expresaron siempre con mucho desprecio hacia los camisas doradas y su fundador Nicolás Rodríguez. El supuesto "fascismo" de la ARM se manifestó en influencias totalmente superficiales. Es incorrecto, por lo tanto, hacer hincapié en la violencia, la estética y el antisemitismo para incluir a los camisas doradas en la "familia" fascista (Gojman de Backal, 2000).

Se pueden rastrear elementos "fascistas" en otras agrupaciones como la "Confederación de la Clase Media", la "Unión Nacional de Veteranos de la Revolución" (UNVR) y el "Partido Socialdemócrata Mexicano" (PSM), pero éstos grupos no tuvieron difusión significativa en el país. Además, después del estudio de Pérez Montfort (1993), han sido poco estudiados hasta hoy.

El fascismo inmigrante: italianos, alemanes y españoles

Si quedan dudas y *caveat* para reconocer las expresiones del fascismo en los movimientos radicales de oposición o en el gobierno, es más fácil encontrar un fascismo cabal entre los inmigrantes europeos (italianos, alemanes y españoles), ya que se propagó entre ellos como extensión partidista e ideológica directa desde sus países de origen.

En la comunidad alemana se extendió la NSDAP desde 1931, no sin dificultades. En 1935, la organización nacionalsocialista en México asumió el nombre interno de

"Comunidad del Pueblo Alemán" *(Deutsche Volksgemeinshaft)*, y de "Centro Alemán" ante las autoridades mexicanas. La difusión del nacionalsocialismo entre los alemanes en México fue amplia, pero nunca total, no tanto por razones ideológicas, sino de relaciones de poder entre la colonia alemana. Los alemanes en México, como los italianos, asumían "naturalmente" que el nuevo régimen autoritario nacionalista en la Madre Patria era la expresión de una renovada grandeza que se proyectaba en el mundo y reverberaba entre todos los emigrados. No se cuestionaba o se profundizaba en cuestiones de ideas, más bien se daba por sentado, generalmente, que un fuerte nacionalismo era positivo para todos los emigrados. Por lo demás, los alemanes trataron de evitar involucrarse en asuntos políticos mexicanos, lo que podría perjudicarles en tanto comunidad de inmigrantes extranjeros (Radkau, 1988).

Entre los españoles en México, la Falange ("Falange Exterior") tuvo una notable difusión a partir de 1937, en un medio dividido por la guerra civil, pero mayoritariamente simpatético con la causa de Franco y anticomunista. La comunidad española tenía una posición especial en el país por sus lazos históricos y culturales, de este modo se integraba más fácilmente en las actividades políticas nacionales entre los ambientes tradicionalistas, conservadores y anticomunistas. Es preciso señalar que sólo la Falange (y más aun las JONS) tenían un carácter realmente "fascista", mientras que la coalición de fuerzas "nacionales" liderada por Franco, en su mayoría, estaba compuesta por militares y católicos clericales y tradicionalistas, es decir, un medio distante del socialismo nacional. Pero para los adversarios del bando "nacional", éste era esencialmente "fascista" en su conjunto, máxime cuando fue apoyado por los regímenes de Mussolini y de Hitler. Por todo lo anterior, la Falange Exterior suscitó mucho más alarma y reacciones negativas en México, respecto a las organizaciones fascistas "de emigración" entre los alemanes y los italianos. La Falange Exterior, que tenía como centro el Casino Español, era muy activa con la propaganda, y se dedicaba también a reclutar españoles y mexicanos como voluntarios para ir a combatir a los "rojos" en España. Es notable como el Gobierno de Cárdenas, quien apoyaba abiertamente el bando republicano, toleró las actividades falangistas en México. Esta tolerancia era, probablemente, un contrapeso al espacio mucho más amplio concedido a las organizaciones anti-franquistas y la acogida a 25,000 refugiados republicanos en el país (Pérez Montfort, 1992: 134-154).

Los italianos en México formaban una comunidad dispersa y reducida (menos de diez mil personas). Entre ellos, el Partito Nazionale Fascista (PNF) se hizo presente a través de la red de los *fasci*, a partir de 1928, alcanzando el número de nueve alrededor de 1932. Desde 1927 los *fasci ("fasci all'estero")* ya no dependían directamente del PNF, sino de una sección *ad hoc* del *Ministero degli Affari Esteri,* siendo coordinados a través de la red diplomática y tenían prohibido adherirse a organizaciones políticas

"fascistas" o afines en el exterior. Eran una organización sólo para italianos emigrados y no un medio de propaganda del fascismo. Éste penetró entre la comunidad ítalo-mexicana con facilidad, sin causar fracturas, como una extensión y puesta al día del patriotismo "de emigración". Concentrados en las urbes, en algunas grandes haciendas y en un par de asentamientos rurales, los italianos aprovecharon la llegada del fascismo para compactarse como comunidad, reforzar su identidad y levantar su orgullo nacional (Savarino, 2002; Savarino, 2012). Especialmente exitoso fue el caso de Chipilo (cerca de Puebla), una aldea agrícola alabada por los visitantes italianos desde 1924 como el mejor ejemplo de colonia italiana en América Latina (Savarino, 2006b). Igual que con las secciones de la NSDAP entre los alemanes y las secciones de la Falange entre los españoles, el Gobieno mexicano toleró la difusión de los *fasci* entre los italianos, porque no representaban un peligro político. Los alemanes nacionalsocialistas y los italianos fascistas estaban "contenidos" dentro de sus comunidades, más aún que los españoles falangistas que, en cambio, compartían idioma y raíces culturales con los mexicanos, y participaban de una contienda internacional muy sentida en el país.

No hubo colaboración directa entre falangistas, fascistas italianos y nacionalsocialistas alemanes, ni en la época de la Guerra civil Española, ni con la formación del Eje y la guerra. Los documentos disponibles hasta hoy no admiten la idea de una sinergia entre estas organizaciones y, menos aun, la existencia de una hipotética "quinta columna" fascista o "nazifascista", fantasía de la propaganda antifascista. Cabe destacar, en fin, que entre los fascista italianos y los nacionalistas españoles (no solamente los falangistas) existía una competencia por la influencia cultural en el país, cifrada en la reivindicación de la *Latinidad* (italianos) o la *Hispanidad* (españoles) como raíces histórico-culturales de toda América Latina. Esta competencia se atenuó sólo durante la Guerra Civil, como consecuencia de la alianza estratégica entre Franco y Mussolini, pero dificultó las relaciones entre italianos y españoles.

Epílogo

Después de este recorrido por los avatares y las manifestaciones "fascistas" en México, volvemos a la inquietud inicial sobre qué puede incluirse en la definición de "fascismo" y qué tiene que excluirse. Es forzoso reconocer que también en México se extendió el fenómeno fascista, aunque fuera con rasgos peculiares y no siempre claramente distiguible de otras manifestaciones políticas. Para detectar y describir correctamente el fascismo en México, es preciso modificar el filtro de análisis aplicado hasta ahora, que apuntaba a todo el campo nebuloso de "la derecha", con las fuerzas antirrevolucionarias y conservadoras como sujetos principales.

Así, encontramos "fascismo", primero en el Estado Mexicano posrevolucionario,

el cual recibió claras influencias desde Europa (especialmente de Italia) y evolucionó por sí solo como un régimen autoritario, corporativo, nacionalista, modernizador y "de masas", según los parámetros epocales que dieron vida a los fascismos europeos. Desde luego, estos elementos no son suficientes para incluir el experimento político mexicano entre los fascismos. Un hipotético "Mexico fascista" no habría podido surgir por diversas razones: la estructura socioeconómica relativamente atrasada de México, donde la clase media era aún pequeña y la industrialización estaba apenas en sus comienzos, el desarrollo aún embrionario de un Estado moderno ante el peso abrumador de una sociedad tradicional estructurada en comunidades campesinas, el impacto limitado de las ideas modernas entre la población del país. Aquí aplicaría el modelo de Larsen sobre el grado de modernidad para facilitar o impedir el desarrollo del fascismo fuera de Europa (Larsen, 2001). México no era suficientemente avanzado para desarrollar o acoger un modelo ideológico modernista como el fascismo.

Además, hay que tener en cuenta que, aun no siendo "fascistas", los gobiernos posrevolucionarios mexicanos satisfacían funcionalmente muchos de los logros de los regímenes fascistas: nacionalismo cultural y económico, defensa contra las amenazas extranjeras, regulación de las tensiones internas para impedir las fracturas sociales, construcción de un Estado moderno y apertura de canales para una movilidad social ascendente. La insatisfacción y los temores de la clase media a la deriva "comunista" del Estado no fueron suficientes para conformar una alternativa francamente fascista y sólo lograron expresarse en un freno y "corrección" de la ruta más radical "hacia la izquierda" que emprendía Cárdenas a favor de los sectores obreros y campesinos.

En fin, por supuesto, es posible detectar el fascismo minoritario y marginal de algunos grupos radicales y de las comunidades extranjeras: la NSDAP, el PNF, la Falange y, posiblemente, la UNVR, el PSM y unos pocos grupos más, con *caveat* y matices. Pero no fue fascismo el Sinarquismo, no lo fueron tampoco –fuera de algunos elementos estéticos y superficiales– los "camisas doradas", y seguramente no lo fue el Partido Acción Nacional. La mayoría de ellos, por supuesto, pueden ser clasificados como "derechas", en su contexto y momento histórico.

Bibliografía

APPELIUS, Mario (1933). *L'Aquila di Chapultepec*, Milano, Mondadori.

BARAJAS DURÁN, Rafael (2014). *La raíz Nazi del PAN*, México, Editorial El Chamuco.

BEALS, Carleton (1923). "The Mexican Fascisti", *Current History*, vol. 19, nº 2, noviembre de 1923, pp. 257-261.

CAMPI, Alessandro (coord.) (2003). *Che cos'è il fascismo? Interpretazioni e prospettive di ricerca*, Roma, Ideazione.

CEDILLO, Juan Alberto (2007). *Los nazis en México*, México, Random House Mondadori.

DE FELICE, Renzo (2001). *Breve storia del fascismo*, Milano, Mondadori, 2001.

DOS SANTOS, Theotonio (1974). *Socialismo o fascismo: el nuevo carácter de la dependencia y el dilema latinoamericano*, Buenos Aires, Periferia.

EATWELL, Roger (1996). *Fascism. A History*, New York, Penguin Books.

ENCICLOPEDIA ITALIANA. Roma, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 1933 – supplemento 1938.

ESTRADA ROLDÁN, Mario (2011), *Simpatías silenciadas: la proximidad ideológica de José Vasconcelos al fenómeno fascista*, Tesis de Licenciatura en Historia. México, Escuela Nacional de Antropología e Historia.

GARCÍA DE LEÓN, Héctor Hernández (1999). *Historia política del Sinarquismo, 1934-1944*, México, Universidad Iberoamericana / Miguel Ángel Porrúa.

GENTILE, Emilio (2002). *Fascismo. Historia e interpretación*, Madrid, Alianza Editorial.

GOJMAN DE BACKAL, Alicia (2000). *Camisas, escudos y desfiles militares. Los Dorados y el antisemitismo en México (1934-1940)*, México, Fondo de Cultura Económica.

GREGOR, James (2006). *The Search for Neofascism. The Use and Abuse of Social Science*, New York, Cambridge University Press.

GRIFFIN, Roger (1991). *The Nature of Fascism*, New York, Routledge.

GRIFFIN, Roger (2007). *Fascism and Modernism. The Sense of a Beginning under Mussolini and Hitler*, New York, Palgrave Macmillan.

HERNÁNDEZ, Tania (2011). "El Partido Acción Nacional y la democracia cristiana", Perfiles Latinoamericanos, nº 37, enero-junio, pp. 113-138.

HERNÁNDEZ GARCÍA DE LEÓN, Héctor (1999). *Historia política del Sinarquismo, 1934-1944*, México, Universidad Iberoamericana / Miguel Ángel Porrúa.

KNIGHT, Alan (2010). "No menciones la palabra que empieza con F! El fascismo mexicano en un panorama interpretativo", en Javier Garciadiego y Friedrich Katz (coords.), *Revolución y exilio en la historia de México*, México, El Colegio de México / Ediciones Era / The University of Chicago, pp. 271-297.

LARSEN, Stein Ugelvik (coord.) (2001). *Fascism Outside Europe*, New York, Columbia University Press.

MEYER, Jean (1979). *¿El sinarquismo: un fascismo mexicano? 1937-1947*, México, J. Mortiz.

MEYER, Jean (1991). La Revolución Mexicana. México, JUS.

MOCEK, Reinhard (1990). *Socialismo revolucionario y darwinismo social*. Madrid, AKAL.

MOSSE, George (1999). *The Fascist Revolution. Toward a General Theory of Fascism*, New York: Howard Fertig.

ORTIZ GARZA, José Luis (2007). *Ideas en tormenta. La opinión pública en México en la Segunda Guerra Mundial*, México, Ediciones Ruz.

PAYNE, Stanley G. (1999). *Il fascismo*. Roma, Newton.

PÉREZ MONTFORT, Ricardo (1992). *Hispanismo y Falange. Los sueños imperiales de la derecha española*, México, Fondo de Cultura Económica.

PÉREZ MONTFORT, Ricardo (1993). *Por la patria y por la raza. La derecha secular en el sexenio de Lázaro Cárdenas*. México, Universidad Nacional Autónoma de México.

RADKAU, Verena (1988). "Los nacionalsocialistas en México", en Von Mentz, Brígida, Radkau, Verena, Spenser, Daniela y Pérez Montfort, Ricardo, *Los empresarios alemanes, el Tercer Reich y la oposición de derecha a Cárdenas,* Tomo II, México, CIESAS, pp. 143-196.

SAVARINO, Franco (2002), "Bajo el signo del «Littorio». La comunidad italiana en México y el fascismo (1924-1941)", *Revista Mexicana de Sociología*, LXIV, nº 2, abril-junio, 113-139;

SAVARINO, Franco (2003). *México e Italia. Política y diplomacia en la época del fascismo, 1922-1942*, México, SRE.

SAVARINO, Franco (2005). "La ideología del fascismo entre pasado y presente", en: Savarino, F. et al. (coords.), *Diálogos entre la historia social y la historia cultural*, México, INAH-AHCALC, pp. 253-272.

SAVARINO, Franco (2006). "En busca de un "eje" latino: la política latinoamericana de Italia entre las dos guerras mundiales, Anuario del Centro de Estudios Históricos Prof. Carlos A. Segreti, pp. 239-261.

SAVARINO, Franco (2006b). "Un pueblo entre dos patrias. Mito, historia e identidad en Chipilo, Puebla (1912-1943)", *Cuicuilco*, vol. 13, nº 34, enero-abril, pp. 277-291.

SAVARINO, Franco (2009). "Juego de Ilusiones. Brasil, México y los 'fascismos' latinoamericanos frente al fascismo italiano", Historia Crítica, nº 37, enero-abril, pp.121-147.

SAVARINO, Franco (2010). "Fascismo en América Latina: la perspectiva italiana (1922-1943)", Diálogos, vol. 14, nº 1, pp. 39-81.

SAVARINO, Franco (2012). "Nacionalismo en la distancia: los italianos emigrados y el fascismo en México (1922-1945)", *Pasado y Memoria. Revista de Historia Contemporánea*, nº 11, pp. 41-70.

SAVARINO, Franco y Mutolo, Andrea (2007). *Los orígenes de la Ciudad del Vaticano. Estado e Iglesia en Italia, 1913-1943*, México, IMDOSOC-ICTE.

SAVARINO, Franco y Bertonha, João Fábio (coords) (2013). *El fascismo en Brasil y América Latina: Ecos europeos y desarrollos autóctonos*. México, INAH.

SCHULER, Friedrich E (1998). *Mexico between Hitler and Roosevelt. Mexican Foreign Relations in the Age of Lazaro Cardenas, 1934-1940*. Albuquerque, University of New Mexico Press.

SERVÍN, Elisa (2009). "Entre la Revolución y la reacción: los dilemas políticos de la derecha", en: Pani, Erika (coord.), Conservadurismo y derechas en la historia de México, Tomo II, México, FCE-Conaculta, pp. 467-511.

SHERMAN, John W (1997). *The Mexican Right. The End of Revolutionary Reform, 1929-1940*. Westport and London, Praeger.

STERNHELL, Zeev (1989). *El nacimiento de la ideología fascista*, Madrid, Siglo XXI.

TRINDADE, Hélgio (1982). "El tema del fascismo en América Latina", Revista de Estudios Políticos, nº 30: pp. 111-142.

TUR DONATTI, Carlos M (2002). "Las lecturas de Benito Mussolini en el imaginario político latinoamericano", Revista de Historia de América, nº 131, julio-diciembre, pp. 67-79.

VASCONCELOS, José (1936). ¿Que es el Comunismo? México, Ediciones Botas.

VASCONCELOS, José (2003). "El Desastre", en José Vasconcelos, *Memorias II*. México, Fondo de Cultura Económica.

VIÑAS, David (1977). *Qué es el fascismo en Latinoamérica,* Barcelona, La Gaya Ciencia.

ZAVALETA MERCADO, Rene (1979). "Nota sobre fascismo, dictadura y coyuntura de disolución", Revista Mexicana de Sociología Vol. 41: nº 1, enero-marzo: pp. 75-85.

José Vasconcelos: las puertas abiertas al autoritarismo nazi desde el conservadurismo mexicano

Gerardo Lozada Morales[*]

Introducción

El conservadurismo mexicano es ejemplo concreto de la conexión entre las ideas autoritarias y la filosofía que hicieron sucumbir a José Vasconcelos ante el nazismo del siglo XX. ¿Qué fue lo que sedujo a Vasconcelos para simpatizar con el nacionalsocialismo? ¿Por qué, siendo humanista, culminó por refugiarse en ideas totalitarias? ¿Qué impulsó la admiración por Hitler y el activismo pronazi? Su diligencia política fue el reflejo de una desesperación por cambiar la circunstancia del país que atravesó un momento crítico local con la Revolución y que, ligado a las exigencias mundiales, demostró su incompatibilidad con la modernidad.[1]

Ante dichas interrogantes, el presente ensayo intenta aproximarse a una etapa desconocida del filósofo mexicano. Las obras vasconcelistas: *La raza cósmica* (2012a) y el *Ulises criollo* (2012b), ilustran la cumbre de su pensamiento filosófico y político; pero, también, permiten desentrañar las claves que ligaron su pensamiento con el Nacional Socialismo Alemán. Las referencias a estos textos remiten, sin duda, al pensamiento de los idealistas y filósofos alemanes como Immanuel Kant, Friedrich Hegel, Arthur Schopenhauer, Friedrich Nietzsche y Carl Schmitt. Huelga decir que algunos de ellos, como Kant y Hegel, le dieron aportes muy importantes mediante la teoría del Estado y otros como Schopenhauer o Nietzsche lograron hacer tan seductora la filosofía alemana (Sabine: 2006) y el *voluntarismo* para concretar así la justificación del *Estado total* hegeliano. Por otra parte, Schmitt en el terreno político, mostró la

---

[*] Egresado de la Maestría de Ciencias Políticas de la FDCS=BUAP y actualmente estudiante del doctorado en Ciencias de Gobierno y Política del ICGDE=BUAP.

[1] Este factor es clave para que el pensamiento conservador y el de la iglesia se fundieran con los elementos de la modernidad (Schmidt Nedvedovich y Velázquez Caballero, 2014: 50), y posteriormente su impacto simbólico se insertara en la cultura como rasgos cotidianos.

praxis que posiblemente pudo ser la más *ad hoc* a la que Vasconcelos desembocaría de haber llegado al poder. El Estado de excepción y la figura del dictador se justificaron bajo la lógica de *amigo vs enemigo,* retomando al *Leviatán* de Thomas Hobbes (2001) en correspondencia con el pensamiento idealista de Kant y Hegel.

Vasconcelos: la desesperación por México

Nacido en febrero de 1882 en Oaxaca, a lo largo de su vida Vasconcelos tuvo que transitar por diversos estados de la República Mexicana, así como por el sur de Estados Unidos. Relató en el *Ulises criollo (2012b)* que gracias a esta experiencia pudo conocer el contraste educativo entre los dos países. Tal vez, el hecho sería significativo para encontrar una identidad nacional, pues con los estadounidenses que conoció en *Eagle Pass* percibió que su historicismo tenía como finalidad fomentar el patriotismo, es decir, exaltar los valores nacionales para identificar a su sociedad con los proyectos del país. En contraste, observó un sinnúmero de diferencias en la sociedad mexicana, por lo cual iría definiendo la defensa de diversos usos y costumbres característicos de lo mexicano. Esto con la intención de mostrar al mundo la presencia de una nación auténtica con un vasto proceso histórico heredado de los órdenes colonizadores españoles.

No obstante, intelectualmente estuvo anclado en el siglo XIX (Legrás, 2007) y observó que el México de comienzos del siglo XX carecía de una buena educación, así como de una historia oficial que fundiera la identidad con la cultura, las tradiciones, la religiosidad, etc. Más tarde, mientras trabajó y estudió derecho, siendo heredero de la educación cientificista del positivismo fue seducido por la filosofía y la literatura como la forma de oponerse al yugo del *orden* y el *progreso* que la ciencia dictaba y que, para él, consistió en quitarle al ser humano la capacidad de ser sensible. Empero, el filósofo oaxaqueño señaló haber tenido muchos conflictos para asimilar la religiosidad católica del país, sin embargo reconoció que la carga simbólica de la religión y del guadalupanismo pudieron ser los lazos de la unidad social, puesto que podrían ser un eslabón que anclara a la sociedad en algún principio de identidad, a una aproximación del absoluto que Hegel asumió como la totalidad y que Vasconcelos consideró como la cumbre del espíritu humano, como un grado de voluntad en la que "entra en acción el filósofo. Su territorio está más allá de la potencia y el acto" (Vasconcelos, 2012b: 210).

Por esta razón, Vasconcelos siempre pregonó el estudio de la filosofía y la literatura con el afán de crear los medios para que el espíritu mexicano pudiera encontrar el rumbo ante la situación caótica. Entendió que la Revolución Mexicana auguraba malos senderos, y que para transformarse era necesario llevar la *praxis*

filosófica al terreno de lo político. Por eso mismo su pensamiento fue fuertemente influenciado por la filosofía griega, la escuela de Alejandría, Kant, Hegel, Descartes, Zeller, Windelband, Weber, Fouillé, los vitalistas como Schopenhauer y Nietzsche, así como por su gusto por la literatura de Goethe, Dostoievski, entre más, sin hacer a un lado al misticismo indostánico y a todo tipo de creencia mística de la que se sirvió para crear su propia estética y aportar todo al surgimiento de lo que creyó ser la raza superior surgida en América, la quinta raza cósmica, la mestiza (Vasconcelos, 2012a), la cual, tendría "atributos universales" (Pilatowsky, 2014: 171).

Durante su juventud intelectual formó parte de un grupo de filósofos que acuñaron el nombre de "Ateneo de la Juventud", quienes emprendieron campañas donde se promovía el arte, la música, la filosofía y la literatura para contrarrestar al determinismo científico del positivismo de la dictadura de Díaz. Entre los integrantes del grupo se encontró a Antonio Caso, Alfonso Reyes y Pedro Henríquez Ureña, quienes nunca dejaron de tener comunicación mediante cartas para expresarse concordancias y descontentos sobre temas de la escritura, de obras literarias y filosóficas, así como de sucesos políticos relevantes, tanto mundiales como nacionales, en donde la preocupación por la situación crítica del país fue un tema que siempre alarmó a los filósofos y que de cierta manera los alentó a participar políticamente en la arquitectura institucional de México.[2]

No se debe dejar a un lado que los tres titanes, Caso, Reyes y Vasconcelos, forjaron los principios de la identidad mexicana para redimir a la raza mestiza y exhortaron a hacer de la cultura el lazo de unión para que México sobresaliera. Mientras el maestro Caso acusó en sus cátedras que el país carecía de una identidad cultural y racial gracias al azote de la conquista, proceso histórico que condenó a ser el origen de los males mexicanos (Caso, 1923: 55-58), Reyes afirmó que el país era consecuencia del choque de dos civilizaciones y que, tras la revuelta revolucionaria, la pérdida de la confianza en la cultura por parte de la sociedad únicamente condujo a la barbarie (Reyes, 1937). De ahí emanó la necesidad de construir, por parte de los maestros atenienses, una pedagogía nacionalista (Giordano, 1973: 543) que reivindicara al mexicano en su paso por la historia.[3]

---

[2] Cabe resaltar que posiblemente Vasconcelos heredó de Henríquez Ureña la tradición Latinoamericana del Arielismo, como lo afirma Legrás (2007), para hacerle frente a la hegemonía estadounidense que alteraba los rasgos distintivos de la cultura mexicana.

[3] Cabe resaltar que los filósofos atenienses formaron a otro grupo de filósofos que abrió la puerta para la instauración de diversas instituciones en el país, heredando casi por completo una vasta erudición cultural. Dicho grupo recibió el nombre de los Siete Sabios, entre los que

Vasconcelos emprendió la *praxis* política con el anhelo de transformar la realidad mexicana. A diferencia de Marx y Kant, su afán iría desde las ideas hasta una "actividad creadora como Platón" (Legrás, 2007: 65). Su comienzo partió mediante el apoyo al Maderismo y un trabajo arduo en el periodismo en oposición a la dictadura y a los intelectuales de Díaz, llamados "los científicos", cosa que plasmó en el *Ulises criollo*, en donde afirmó que ellos fueron deterministas con el pueblo de mestizos asumiendo que "no podía aspirar a nada mejor que a un tirano benévolo" (Vasconcelos, 2012b: 303). A su vez, Vasconcelos también mantuvo una militancia política tras el régimen posrevolucionario, y mantuvo buenas relaciones con miembros de la élite política del país puesto que ocupó cargos destacados como la Secretaría de Educación Pública, en donde trabajó incansablemente por promover la alfabetización social con una gran carga nacionalista[4] que trascendió a niveles continentales, puesto que intentó crear un sistema trascendental para el futuro de América Latina, cosa que le otorgó el reconocido nombre de: "el maestro de América" (Posada, 1963: 379).

Vasconcelos, siendo Secretario de Educación Pública, manejó y publicó revistas como *El libro y el pueblo, El maestro* y *La antorcha,* produciendo tirajes de hasta 75 mil ejemplares, con gran difusión para ser leídos ampliamente, con la misión de transformar a la sociedad mexicana mediante las letras y el pensamiento (Orestes, 2007: 150). La entereza vasconceliana tuvo como finalidad cambiar las conciencias sociales para unificarlas al absoluto universal que describió en *La raza cósmica.*

Empero, la factura no fue pasada por alto tanto en la dictadura de Díaz como en el régimen posrevolucionario, en donde fungiría como crítico y opositor. Vasconcelos muchas veces fue exiliado del país y censurado hasta el grado de generarle desesperación para concebirse a sí mismo como el personaje mitológico llamado *Ulises.* Dichos exilios le sirvieron al personaje a encontrar la madurez intelectual y reafirmar sus ideas sobre la gestión de un nuevo Estado mexicano mediante los ideales alemanes y la estética griega.

Por su parte, los escenarios caóticos del país siempre marcaron su vida. Un momento trascendente fue el desenlace fatídico de la campaña de Madero tras el golpe

---

se encontraban Manuel Gómez Morín, Alberto Vásquez del Mercado, Antonio Castro Leal, Vicente Lombardo Toledano, Antonio Caso, Teófilo Olea y Jesús Moreno Baca (Krauze, 2007).

[4] Menciona Horacio Legrás (2007) la fuerte influencia de Friedrich Schiller sobre Vasconcelos, puesto que en la *praxis* política del filósofo mexicano predominó la expresión estética del Estado, es decir, relacionar a éste ente con la cultura, al igual que en Occidente europeo.

de Estado de Victoriano Huerta en 1913; pero el más grave fue su campaña política emprendida en 1928 y el papel desconcertante de la sociedad que no contaba ni con pena ni gloria la crisis política del momento. Todo ocasionó que el filósofo oaxaqueño quedara completamente desencantado hasta el grado de generar una condena al país, declarándolo no merecedor de un personaje como el apóstol de la democracia y exhibiendo la hipocresía patriótica que únicamente era expresión de la ignorancia (Vasconcelos, 2012b: 302).

En un momento, Vasconcelos se había pronunciado a favor de la democracia; sin embargo, la modernidad generaba extravíos en sociedades con características iliberales donde el desorden y la incompetencia predominaban. Peor aún, en aquellas donde se propagaba el socialismo marxista.

Estos sucesos lo condujeron de lleno a simpatizar con gobiernos totalitarios en gran parte del mundo, sumado a que su vida también fue marcada por sus derrotas políticas y desencantos amorosos que tuvo también con mujeres destacadas, como la feminista Elena Arizmendi y Antonieta Rivas Mercado, la primera, mujer de gran erudición y activismo político que fue invisibilizada por las memorias de Vasconcelos (Cano, 2010) en donde la condicionó y redujo a ser objeto de morbo sexual con el conocido nombre de "Adriana"[5], y la segunda, mujer de élite que le ayudó a emprender y sostener su campaña política de 1929 y que trágicamente culminó su vida suicidándose en la catedral de París en los años treinta.

La coyuntura en crisis, los descontentos, las tragedias, las derrotas y las decepciones, sembraron en Vasconcelos una angustia por incidir en la transformación del país. Por esta razón, durante sus exilios se refugió en el terreno de las ideas, como en el de la filosofía de los griegos y la vitalista-voluntarista de Schopenhauer y Nietzsche, este último otorgándole las claves de la superación del ser. También se cobijó en la doctrina del Estado de Kant[6] y Hegel para idear las bases que, según él, lograrían transformar los valores y la moral social de manera trascendental y bajo los órdenes de la divinidad absoluta en vías de orquestar una unidad racial mestiza que lo

[5] Cabe señalar que Elena Arizmendi contribuyó no sólo a transformar el aspecto intelectual de Vasconcelos durante las etapas críticas de su vida provocadas por sus derrotas políticas, sino que también fue su compañera y confidente en los viajes que el filósofo realizó a Sudamérica y que posteriormente dieron origen a *La raza cósmica.*

[6] En la obra de Kant, Vasconcelos obtuvo conceptos claves no sólo de la doctrina del Estado, sino también de la estética que lo inspiró a crear una propia, y que hoy se ve plasmada en su obra *La raza cósmica* (Legrás, 2007).

condujo no sólo a simpatizar con la ideología nazi y a laurear en varias ocasiones a Hitler (Orestes Aguilar, 2007) sino que también a mantener un activismo político y periodístico plasmado en la famosa revista *Timón*, financiada directamente por Alemania (Pilatowsky, 2014: 163).

La obra célebre publicada en 1925, intitulada *La raza cósmica* (2012a), envuelve el pensamiento desesperado de Vasconcelos por crear la identidad carente del México posrevolucionario en crisis desde la dictadura porfirista, anclado en encontrar utópicamente una nueva Atlántida como "sinónimo de una nueva comunidad imaginada basada en las coordenadas ideológicas del humanismo, anti-positivismo, clasicismo griego y americanismo" (Grijalva y Grijalba, 2004: 334). Bajo la filosofía dialéctica de Hegel concibió a la quinta raza cósmica universal como producto del mestizaje en el continente, asumiendo de manera futurista que el mestizo de América se elevaría por encima de los blancos, negros, mongoles e indios, para afirmar que los grandes imperios de la historia que tuvieron auges políticos, tecnológicos o científicos, eran aquellos que durante su proceso evolutivo contaron con mezclas raciales. "Para Vasconcelos, la historia es un reino metafísico" (Medina, 2009: 111). Fue la manera literaria por unir "la utopía moderna y la búsqueda por el origen" (Grijalva y Grijalba, 2004: 335), para anclar la filosofía en desespero con la exaltación del ser mexicano para hacerle frente a la exigencia del desarrollo mundial y reafirmar la identidad mexicana en su accidente histórico de su encuentro con occidente.

Asimismo, la dialéctica Hegeliana impulsó la superioridad racial que no se apartó de la lógica de amigo/enemigo proclamada por Carl Schmitt; tampoco de la doctrina del Estado que veía en el extranjero al peligro principal de una nación, ni mucho menos de la solución final que Hitler propone en *Mi lucha (1929*. Vasconcelos miró con recelo el desarrollo político y económico de Estados Unidos y los concibió como la principal amenaza del país hasta el grado de caer en la anglofobia por definir al vecino del norte como el antagonista, y expresó: "parece que Dios mismo conduce los pasos del sajonismo, en tanto que nosotros nos matamos por el dogma o nos proclamamos ateos. ¡Cómo deben de reír de nuestros desplantes y vanidades latinas esos fuertes constructores de imperios!" (Vasconcelos, 2012a: 13).

Vasconcelos observó cómo los Estados Unidos repuntaban en potencia mundial después de las guerras que azotaban a Occidente. A su vez, su recelo cada vez se cobijó en la ideología de filósofos alemanes para exaltar al mestizaje a través de la creación mitológica de la historia en México y que durante su participación pública como promotor del magisterio y la educación nacional, dio cause al arte nacionalista con la intención de forjar la identidad del mexicano, pero principalmente de Hispanoamérica mestiza, puesto que "esta característica de inclusión del otro revela la superioridad de América Latina frente a otras sociedades" (Medina, 2009: 106).

Su enigmático lema “por mi raza hablará el espíritu” continúa engalanando la máxima casa de estudios del país, la UNAM, de donde también fue rector y que bajo las claves del mesianismo católico le sirvió para hacer frente, de manera cultural, en contra de la hegemonía estadounidense (Legrás, 2007), y bajo los ideales filosóficos acuñados en lo absoluto. *“La raza cósmica* podría entenderse así como la búsqueda de un pensamiento utópico, intuitivo y humanista; una manera de afirmar la existencia de un pensamiento excedente del científico positivo” (Grijalva y Grijalba, 2004: 341).

No obstante, más allá de las campañas promotoras de la mitología nacionalista mexicana, Vasconcelos fue volviéndose determinista y autoritario en su actuar y pensar, sustentado en la filosofía vitalista-voluntarista de Schopenhauer (2009) y Nietzsche (1989); plasmaría en *La raza cósmica* los principios raciales que creyó serían la reivindicación de Iberoamérica, para mostrar factores de la preservación del mestizaje, como aquellos biológicos en donde dictaba las bases de la perpetuación de la especie. “Él considera que la elección de la pareja para el matrimonio va conservando lo bello y descartando lo bello” (Pilatowsky, 2014: 171). Si para Schopenhauer la perpetuación de la especie era una serie de procesos de mejora continua instintiva del ser humano, para Nietzsche era de superación y de fortaleza, ya que para Vasconcelos estuvieron cimentados en el amor como obra de arte que no debía ser lozano ni “recurso de desesperados”, y aseguró: “si lo que vas a transmitir es estupidez, entonces lo que liga a los padres no es amor, sino instinto oprobioso y ruin” (Vasconcelos, 2012a: 26). Esto contrasta con la afirmación de Jaime A. Giordano, en la cual asegura erradamente que Vasconcelos no “trató de convertir al típico hispanoamericano en un superhombre” (Giordano, 1974: 544), cuando no sólo las ideas del filósofo ateniense son claras ideológicamente al recurrir al vitalismo de los filósofos germanos; a la *voluntad de vivir* de Schopenhauer y la *voluntad de poder* de Nietzsche. Dicha concepción fue también característica básica de los nacionalismos, pero principalmente del nazismo, con el cual congenió tras sus diversos descontentos de la realidad caótica de México.

El pensamiento de Vasconcelos fue ultraconservador al paso del tiempo; conservó una linealidad en sus obras hasta culminar con sus polémicas publicaciones racistas, antiindígenas, antisemitas y en pro de Hitler (Pilatowsky, 2014). Fue en 1941 cuando un exalumno ateniense de nombre Vicente Lombardo Toledano expuso en público a una red nazi en el país con alrededor de 336 miembros inmiscuidos en grupos sinarquistas, organizaciones cristianas, españoles, italianos, franceses y japoneses (Orestes Aguilar, 2007: 147-149). Menciona Orestes Aguilar (2007) que fue la acusación más grande para exponer a nazis en el país, pero no contó con la presencia de Vasconcelos y menos con que la revista *Timón* encerraba el lúgubre activismo nazi del filósofo oaxaqueño.

De igual forma, "la revista *Timón* podía asociarse lo mismo a la conducción, al dominio, al liderazgo o al líder, que al puesto de mando en un navío" (Orestes Aguilar, 2007: 152); podía vincularse plenamente con los periódicos de la ultraderecha mexicana. El pensamiento lineal de Vasconcelos, presente en su excelsa introspección del *Ulises criollo*, al igual que en *La raza cósmica,* fueron los sentires que desde el Ateneo de la Juventud propiciaron la urgencia de gestar la identidad nacional mediante una ideología sólida como la proporcionada por los filósofos alemanes, arquitectos del nazismo. Esto forjó las bases del "Prometeo moderno", posrevolucionario habitante de la *Universópolis* vasconceliana que ligaba a México con países de Latinoamérica. Aquel mexicano miembro del Estado moderno que, en un supuesto, iría en pos de proyectos nacionales, con principios raciales mestizos y antiindígenas, es decir, principios de *desindianización* como lo definió Guillermo Bonfil Batalla (1990), que como secuelas de la exigencia de la modernidad Vasconcelos inteligentemente buscó amenizar mediante el arte nacionalista en compañía del catolicismo radicalizado.[7] "Sólo el indio estetizado, redimido por la alta cultura e investido de mexicanidad, es indio sublime" (Grijalva y Grijalba, 2004: 334).

No sólo *La raza cósmica* devela la radicalización del pensamiento vasconceliano, sino que las publicaciones de artículos de la revista *Timón* eran portadores de mensajes directos germanófilos, hispanistas, anticomunistas, antiimperialistas, antisemitas, antialiados y pronazis, escritos por Vasconcelos y firmados de manera anónima (Orestes Aguilar, 2007: 154). Este pasado del filósofo oaxaqueño quedó omitido de la historia nacional, tal vez por vergüenza o tal vez para disfrazar la realidad crítica del país que tiende a inclinarse en los momentos más difíciles —como muchos más países en el mundo— por el totalitarismo. Lo cierto es que su pensamiento abrió la puerta a una serie de estudios varados en la esencia del continente, en el intento y origen de una filosofía nacida en América Latina que, si no auténtica, sí creadora y afanada por reivindicar a un continente milenariamente sometido. De la misma manera, Vasconcelos, después de sus fracasos políticos,

---

[7] Tanto Legrás (2007) como Bartra (2005) pronuncian que la situación crítica del México posrevolucionario no sólo se vio en los terrenos económicos o políticos, sino que también la demanda de la modernidad cobraba fractura entre una sociedad casi incompatible con ésta. Ante esto, los cambios del país gracias a la industrialización acentuaron más la necesidad de hacer homogénea a la sociedad civil que difería de los perfiles promovidos por los mexicanólogos. Asimismo, la obra de Samuel Ramos publicada en 1934 fue la más clara expresión de una sociedad caótica que se resistía a ser moderna.

renegó de la democracia que añoraba en su pasado ateniense, pues ya en su vejez se apartó de dicha idea (Pilatowsky, 2014: 167).

No hubo pruebas contundentes para revelar que Vasconcelos fuera un agente pagado por los nazis, pero sí existió evidencia de que la revista nazi en México tuvo financiamiento económico procedente del régimen hitleriano (Orestes Aguilar, 2007: 156).

Vasconcelos desde su juventud observó la sumisión literaria que condenó a Hispanoamérica a ser un conjunto de razas inferiores, mezcladas, sin salvación, “enfermas”, “degeneradas” y condenadas a vivir bajo el yugo de tiranos por necesidad (Giordano, 1973: 541). Y fue también mediante las letras en donde encontró un alivio y catarsis ante el desespero ocasionado por la dura situación del México de principios del siglo XX.

El pensamiento de Vasconcelos fue marcado por sus derrotas políticas y sofocado por la hegemonía estadounidense para impedir su posible llegada a la presidencia del país (Legrás, 2007). Su pensamiento se encaminaba a la instauración de un régimen fascista, a generar una sociedad homogénea mediante proyectos nacionalistas justificados de lleno al pensamiento de los ideólogos alemanes, filósofos, literatos y teóricos políticos. La experiencia del filósofo se definió entre el conflicto en contra del sajonismo (Vizcaíno, 2013).

El pensamiento de José Vasconcelos es emblemático para comprender la génesis del idealismo ultraconservador, la crisis política, económica y social del México del siglo XX y la difícil circunstancia que orilló a un humanista a congeniar con una de las peores pesadillas que ha tenido el hombre en su historia, el nazismo. Posiblemente el devenir mexicano pudo ser peor si el pensamiento ultraconservador salía avante. Vasconcelos demuestra desesperación intelectual y las consecuencias de la radicalización de los órdenes políticos no sólo en México.

Reflexiones

La fe ciega depositada en el devenir, si no es bien guiada mediante claves democráticas que preserven la dignidad humana, envenenará siempre a la acción concibiendo al otro como el enemigo a exterminar. Vasconcelos fue presa de las rémoras del desespero (angustia) y de la agresividad que la filosofía y las ideas le otorgaron por su aproximación al idealismo alemán. Es reconocible aceptar que su obra quedará como reflejo de lo que fue, lo que quiso ser y puede ser América latina si la radicalización se hace presente en contextos críticos. Pero jamás será aceptable la aberración de simpatizar con una doctrina que desfigure la democracia en vías del totalitarismo.

Por otro lado, la democracia hoy está en riesgo, ya no únicamente donde siempre lo estuvo. El pensamiento totalitario es una constante en la política y en sus momentos críticos puesto que ha sido la vía más fácil por la cual recurrir cuando el colapso de los gobiernos y los Estados son inminentes. La democracia también tiene una dualidad dañina para la humanidad, su contenido simbólico no solamente se ha construido con base en hazañas por conquistar la libertad y la igualdad, sino que, a través de la radicalización de dichos principios, propagó la xenofobia, la judeofobia, el racismo, la homofobia, entre más (Schmidt Nedvedovich y Velázquez Caballero, 2014). Este fenómeno ha ocurrido tanto en los Occidentes que hoy mantienen guerras en contra de la migración de latinos y musulmanes, al igual que en México con el pasado ultraconservador que heredó Vasconcelos mediante su pensamiento y acción política.

De igual forma al siglo pasado, las ideas, la filosofía y el pensamiento han sido las herramientas principales para orquestar las soluciones desesperadas ante contextos caóticos. Empero, puede que éstas pasen desapercibidas por una falsa aproximación sensible a los hechos sociales, pero que, sin lugar a dudas, son herramientas altamente peligrosas si recaen en la exacerbación del poder y la dominación de uno sobre otro.

El pensamiento ultraconservador y todo lo que contrae nació y se quedó como secuela de un pasado caótico que, en la desesperación por imponerse o reafirmarse ante la historia humana, sucumbió a la denigración del ser y de todas las expresiones que han buscado reivindicar la dignidad humana.

Bibliografía

ARISTÓTELES (2004). *La política [384-322 a.c.],* Madrid, Tecnos.

BARTRA, Roger (2005). *La jaula de la melancolía. Identidad y metamorfosis del mexicano [1987],* México, De bolsillo.

BOBBIO, N. (2003). *Teoría general de la política [1999],* España, Trotta.

BOLSINGER, Eckard (2001). "El ejercicio del poder estatal en tiempos de crisis política: una aproximación teórica a partir de Carl Shmitt y la República de Weimar", en: Medina, Graciela y Mallorquín, Carlos (coordinadores) (2001); *Hacia Carl Shmitt: ir-resuelto*, BUAP-Antonio Gramsci, A.C.; México.

BONFIL BATALLA, Guillermo (1990). *México profundo, una civilización negada [1987],* México, Grijalbo.

BORÓN, Atilio y González, Sabrina (2003). "¿Al rescate del enemigo? Carl Shmitt y los debates contemporáneos de la teoría del estado y la democracia", en Borón, Atilio (compilador) (2003), *Filosofía política contemporánea. Controversias sobre civilización, imperio y ciudadanía,* Argentina, CLACSO.

CANO, Gabriela (2010). *Se llamaba Elena Arismendi,* México, Tusquets.

CANSINO, César (2008). *La muerte de la ciencia politica*, Buenos Aires, Sudamericana.

CANSINO, César (2010). *La revuelta silenciosa democracia y ciudadanía en América Latina,* México, El otro occidente.

CANSINO, César (2013). *La nueva democracia en América,* México, Juan Pablos-BUAP.

CASO, Antonio (1923). "El problema de México", *Revista de revistas,* 23 de septiembre, en Bartra, Roger (coomp.) (2006), *Anatomía del mexicano,* México, Debolsillo.

CERRONI, Umberto (1991). *Reglas y valores de la democracia,* México, Alianza-Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.

CÓRDOVA, A. (1994). *Sociedad y Estado en el mundo moderno,* Grijalbo, México.

FUKUYAMA, F. (2014). "At the End of History" Still Stands Democracy", The Wall Street Journal.

GIORDANO, Jaime A. (1973). "Vasconcelos y el ensayo hispanoamericano del siglo veinte", *Hispanic Review,* vol. 41, no. 3, disponible en: http: //www.jstor.org/stble/472231

HEGEL, George W. F. (2000). *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas [1817],* España, Alianza Editorial, Serie Filosofía y Pensamiento.

HEIDEGGER, M. (2003). *Ser y tiempo [1927],* Trotta, México.

HITLER, A. (2003). *Mi lucha [1925],* Primera edición electrónica, Jusego-Chile.

HOBBES, Thomas (2001), *Leviatán [1651],* México, FCE.

HUNTINGTON, Samuel P. (2004). *¿Quiénes somos?: los desafíos a la identidad nacional estadounidense,* México, Paidós.

HUNTINGTON, Samuel P. (2005). *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial [1996],* Barcelona, Paidós.

KANT, Immanuel (2012a). *Crítica de la razón pura [1781-1804],* México, Porrúa.

KANT, Immanuel (2012b). *Sobre la paz perpetua [1724-1804],* Madrid, Alianza.

KRAUZE, *Enrique (2007). Caudillos culturales en la Revolución Mexicana [1976],* México, Tusquets.

LEGRÁS, Horacio (2007). "La voluntad revolucionaria. Sobre las memorias de José Vasconcelos", *Revista de crítica latinoamericana,* año 33, no. 66.

MEANEY, T., & Mounk, Y. (2014). "What Was Democracy? Democracy was once a comforting fiction. Has it become an uninhabitable one?", The Nation, Recuperado en: http://www.thenation.com/article/179851/what-was-democracy#1.

MEDINA, Rubén (2009). *El mestizaje a través de la frontera: Vasconcelos y Anzaldúa,* Mexican studies/Estudios Mexicanos, vol. 25, no. 1.

MORRIS, I. (2015). "Democracy: The Least Bad Form of Government", STRATFOR, Disponible en: https://www.stratfor.com/sample/weekly/democracy-least-bad-form-government

NIETZSCHE, Friedrich (1989). *Así habló Zaratustra [1883-1885],* México, Alianza.

ORESTES AGUILAR, H. (2007). "Ese olvidado nazi de nombre José Vasconcelos", *Estudios 110 ITAM,* vol. XII, pp. 148-157.

PAOLI, Francisco J. (2009). *Teoría del Estado,* México, IIJ-UNAM y Ed. Trillas.

PIKETTY, Tomas (2014). *El capital en el siglo XXI [2013],* México, FCE.

PILATOWSKY, Mauricio (2014). "El acercamiento de José Vasconcelos al nazismo y su dirección de la revista el Timón", *Estudios 110-ITAM,* vol. XII.

POSADA, Germán (1963). "La idea de América en Vasconcelos", *Historia mexicana,* vol. 12, no. 3.

RAMOS, Samuel (1993). *El perfil del hombre y la cultura en México [1934],* México, Austral.

REYES, Alfonso (1937). "Pasado inmediato" en *Obras completas (1995),* vol. III, México, Fondo de cultura económica.

SABINE, George (2006). *Historia de la teoría política [1937],* México, FCE.

SCHMIDT NEDVEDOVICH, Samuel y Velázquez Caballero, Diego Martín (2014). "La judeofobia mexicana: raíces y consecuencias en la derecha política, *El cotidiano,* núm. 185.

SCHMITT, Carl (1984). *El Concepto de lo Político,* Argentina, Folios Ediciones.

SCHOPENHAUER, Arthur (2009). *La sabiduría de la vida, En torno a la filosofía, El amor, Las mujeres, La muerte y otros temas [1851],* Porrúa, México.

VASCONCELOS, José (2012a). *La raza cósmica [1925],* México, Porrúa.

VASCONCELOS, José (2012b). *Ulises criollo [1935],* México, Porrúa.

VIZCAÍNO, Fernando (2013). "Repensando el nacionalismo en Vasconcelos", *Argumentos,* vol. 26, núm. 71.

España Fiel. ¿La hipoteca hispana de Manuel Gómez Morín?

Diego Martín Velázquez Caballero
*Xóchitl Patricia Campos López**

Introducción

Desde el descubrimiento de las Indias Occidentales (América) por el Imperio español, se forjó una relación indisoluble entre ambos que ha revestido distintas tendencias, sujetas a razones culturales, comerciales y de control, que van desde la dependencia, la reciprocidad en términos de igualdad, hasta el rechazo, y que se reproducen en ambas tierras fomentando la formación de grupos en torno a cada orientación, así como la confrontación entre ellos.

La hispanidad trata de evidenciar que Latinoamérica y España tienen varios elementos en común; sin embargo, para los sectores más radicales del conservadurismo, dicho elemento cultural debe transformarse en hispanismo castizo y catolicidad intransigente. Observar su influencia en México frente a otras maneras de vivir la hispanidad y la mexicanidad arrojará el déficit de la modernidad mexicana. El hispanismo castizo es empleado como una cobertura críptica donde varios personajes ocultan sus preferencias conservadoras y de derechas. Para el caso iberoamericano, particularmente para México, calificar a alguien de derecha supone un apego a valores específicos. La importancia de la hispanidad castiza en el desarrollo del pensamiento político mexicano radica en que, como elemento de cohesión de México y España, constituye una categoría de interpretación para entender las condiciones del desarrollo ideológico en la derecha. Manuel Gómez Morín, fundador del Partido Acción Nacional e intelectual representativo de esta tendencia política, constituye un referente que no puede faltar en el estudio del hispanismo católico.

Es necesario mitigar la leyenda negra de las cosas, pero también inhibir sus narrativas blanca y rosa. Hay mucho trabajo por hacer para historiar y analizar a las derechas en la República Mexicana. Como parte de este ejercicio, el Partido Acción

---

* Profesores de la Licenciatura en Ciencias Políticas en Facultad de Derecho y Ciencias Sociales, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. Contacto: campospaty@yahoo.com, golda21@hotmail.com

Nacional y Manuel Gómez Morín requieren atención. Buena parte de los trabajos que abordan la fundación del PAN evaden las tendencias hispanistas e hispanófilas de algunos de sus fundadores y aceptan sólo alguna simpatía por el catolicismo social. El sentido común indica que la verdad rebasa estos puntos simples.

Cabe el debate de Soledad Loaeza (1999), con la imagen que algunos deconstruyen respecto del liberalismo gomezmoriniano. Nunca se manifestó Gómez Morín como un católico intransigente; pero nunca dejó de apoyarlos. La exposición que hace en *España Fiel* (Gómez, 1973) no sólo es la defensa de un tipo peculiar de hispanidad, sino, también, de un criptocatolicismo. Así como Manuel Gómez Morín tiene una hipoteca religiosa, tiene también una hipoteca hispana. Aunque Gómez Morín no representa la mentalidad propia del catolicismo intransigente, como lo señala Soledad Loaeza (2009), el precio de su hipoteca religiosa fue mantener y sostener a los grupos y personajes representativos del hispanismo criollo, católico e intransigente. Hay que notar que muchos de estos grupos se infiltran y apoderan de organizaciones, instituciones, espacios y sociedades. La hipoteca católica de Gómez Morín es la norma que han tenido que seguir México y América Latina (Barajas, 2014 y Rodríguez, 2013).

Interpretar hermenéutica e históricamente la obra *España Fiel*, permite encontrar directrices y señales de esta hispanidad castiza y católica. Inicialmente, el estudio explora el concepto de hispanidad para luego describir el contexto histórico en México que va de 1920 a 1940; posteriormente, se hace un señalamiento de las condiciones que acercaron a Gómez Morín con esta hipoteca hispanista y, finalmente, se hace un análisis de contenido de la obra.

Suspiros de España

El Hispanoamericanismo, en su vertiente conservadora, fue orientándose a otra tendencia: la Hispanidad, que conjuga como elementos característicos el idioma, la raza y la religión. Estos elementos, que dan cuenta del vínculo cultural y espiritual entre España y América Latina, serán tomados como una herramienta política durante el régimen de Miguel Primo de Rivera. En parte, para formar una comunidad cultural y espiritual entre España y sus ex colonias americanas; en parte, para contener el auge de los nacionalismos periféricos.[1]

---

[1] Estas ideas son recurrentes en estudiosos como Lida, Clara: "Presentación. El primer franquismo y sus relaciones con México. Temas y problemas", en Lida, Clara (comp.) México y España en el primer franquismo, 1939-1950, el Colegio de México, México, 2001; Pérez Monfort: "La mirada oficiosa de la hispanidad. México en los informes del Ministerio de asuntos exteriores franquista, 1940-1950", en Lida, Clara (comp) Op. cit.; Pérez Vejo, Tomás:

La Hispanidad es un concepto elástico, tan flexible que siempre da la imagen de desaparecer. De suyo, el concepto es neutro; empero, su condición en un conjunto de repúblicas prosaicas como las latinoamericanas impacta, la mayor parte de las veces, a los personajes que se sienten custodios de preservar la cohesión identitaria. La observación de este tipo de personajes obliga a considerar la obra de Solange Alberro (1992). El acierto que el título contiene enuncia la experiencia multicultural del que tiene que olvidar la identidad para coexistir. Para el libanés Amin Maalouf (2012) las identidades matan, es decir, vuelven un fastidio la existencia en contextos que cada vez son más complejos y divergentes. Cuando las identidades quedan al margen, la gente se comporta en modo pacífico. La asimilación se convierte en una necesidad vital.

Alberro señala circunstancias gastronómicas, sexuales, económicas, lúdicas, culturales y de supervivencia en general, donde los españoles convivían pacíficamente con indígenas, negros, judíos y musulmanes, olvidando su condición natural, origen e identidad. Quizá por esto la convivencia, la fiesta, es importante en Latinoamérica; la pachanga nos hace transparentes. Sin embargo, allí donde la integración entre los españoles y las castas tomaba tintes cotidianos, la burocracia eclesiástica era la más incisiva en fomentar las divisiones y segregaciones, haciendo llamados al orden, la cristiandad y la hispanidad. Desde entonces se pueden encontrar los elementos del pensamiento conservador que más tarde caracterizarán a un sector de la población en Hispanoamérica. Aun cuando la autora afirma que las castas indígenas, mestizas y afroamericanas adoptaban también un comportamiento españolizante, lo cierto es que, históricamente, existe una diferencia bien marcada entre los caracteres latinoamericanos y españoles. Con todo, el texto de Solange Alberro genera un indicador de la exclusión que guarda el sentido de la hispanidad castiza y católica.

La cotidianidad hace que el español peninsular olvide su identidad en suelo americano, que se confunda con los demás; empero, las instituciones religiosas, económicas y políticas hacen que el criollo se convierta en un gachupín, es decir, que resucite ese purismo arrogante, clasista, racista y excluyente que lo empodera para imponerse frente a los demás. Aunque el texto de Alberro procura exculpar de su racismo a los españoles, finalmente, no lo consigue. Las prácticas castizas y puristas españolas siempre conciertan en exaltarse y menospreciar otros hábitos locales, pero,

---

"La difícil herencia: hispanofobia e hispanofilia en el proceso de construcción nacional mexicano", en Suárez Cortina, Manuel y Pérez Vejo, Tomás. Los caminos de la ciudadanía. México y España en perspectiva comparada, Siglo XXI, México, 2010; Mateos, Abdón y Sánchez, Agustín: "La crisis del antifascismo: desplome de la república española y giro del cardenismo", en Mateos y Sánchez. Ruptura y transición España y México, 1939, Eneida, Madrid, 2011.

hispánicos también. El cosmopolitismo es aún bien distante de los hispanistas, tanto en retórica, como en prácticas, creencias y usos.

En el conservadurismo latinoamericano dicha hispanidad casticista subsiste de muchas formas. La perspectiva española católica se transforma en hispanofilia. Desde el momento de la emancipación latinoamericana, la dificultad de catalizar las propuestas de una modernidad liberal y republicana generó frustraciones y complejos que siempre hacían voltear hacia el pasado, al orden, las estructuras y las instituciones que, más o menos, habían generado estabilidad: la Colonia y los regímenes autoritarios conservadores. Al momento mismo de la independencia, la Madre Patria siempre se constituyó como un modelo que servía de brújula cuando la modernidad se profundiza. Los grupos conservadores, no obstante que anhelan la modernidad liberal en su sentido económico, vuelven la mirada a España como proyecto primigenio de orden que configura una civilización. Es la fuente donde abrevan quienes regresan cuando las aventuras modernizadoras fracasan. Empero, reconstruir dicho orden implica enmendar la estratificación social colonial, castiza y barroca.

Es importante tomar en cuenta que el hispanismo casticista se desarrolla en México desde la época colonial. La estructura social colocó en el vértice a peninsulares y criollos; la asignación de los privilegios poco cambió. La forma en que la hispanidad se plantea, de pronto tiene que ver con los mecanismos que los peninsulares impusieron para consolidar su hegemonía. Es necesario recordar que, posterior a la independencia, muchos grupos criollos no buscaban generar una nación sino, solamente, sustituir a los peninsulares. La idea de la Patria del Criollo (Martínez, 1998) viene a convertirse en el producto de una serie de revanchismos y venganzas. La hispanidad, así, se vuelve un pagaré que ampara una deuda infinita.

El centenario de las independencias en las repúblicas latinoamericanas fue una oportunidad para atenuar el rencor y la reserva contra España, situación que, puede afirmarse, nunca ha sido absoluta. Simplemente ocurre que cada quien tiene su España. No obstante, este aniversario en América Latina implicó que el Imperio Español intentara una recuperación espiritual y cultural de sus antiguas colonias (Pérez Vejo, 2005). Así, el hispanismo encontró en la cultura, el romanticismo y las críticas hacia la modernidad liberal una forma de proyectarse y lo hizo efectivamente. El centenario de las independencias latinoamericanas coincide con la pérdida de las últimas posesiones españolas. De ahí se derivó la oportunidad para replantear un discurso imperialista, y aún hegemónico, que tomó la cultura como instrumento para una nueva evangelización española: la hispanidad. Debe señalarse que este nuevo nacionalismo español también tiene connotaciones económicas. No obstante que muchos empresarios españoles se devolvieron a España por la pérdida de Cuba y

Filipinas, la hispanidad también era una estrategia económica para ampliar, crear y consolidar mercados.

La pasión castiza del mundo ibérico legitimó el conservadurismo de las múltiples derechas latinoamericanas. Retóricas como el nacionalismo católico, la preponderancia del Norte Ibérico, la distinción entre la "España de los Toros" y la "España de los Leones", la "España de Abajo" y la "España de Arriba", el fundamentalismo de las sociedades jerárquicas y orgánicas, el corporativismo, cooperativismo y mutualismo, la familia y la subordinación de lo político a lo religioso, constituyeron una antropología de lo español: una hispanidad castiza que sobredimensiona el siglo XVI ibérico, así como el pensamiento escolástico, humanista, personalista y tradicionalista; una España católica que persiste en crear la alternativa Contrarreformista que cancele varias conquistas de la modernidad (socialismo, liberalismo, capitalismo y democracia). La derecha en América Latina trata de emular lo más puro español.

Con normalidad se piensa que emplear las dimensiones de izquierda, pero, sobre todo, de derecha, conlleva una descalificación, inclusive una ofensa. No obstante, la característica del Eje Izquierda-Derecha implica una condición necesaria de ubicación política. Experimentos como la "Brújula Política" (The Political Compass) o la metodología agonística de Chantal Mouffe (2007), pretenden establecer un diálogo honesto para definir la posición política auténtica y eliminar los subterfugios semánticos.

Para Pedro Carlos González Cuevas (2005), la esquematización derechas-izquierdas debe interpretarse como un elemento necesario del debate democrático. Más allá de una descalificación, el uso de este esquema permite equiparar los conjuntos de valores desde los cuales los actores políticos han interpretado su realidad y justifican sus acciones. La referencia a Chantal Mouffe y su ejercicio agonístico da luz acerca de la manera dialéctica en que la democracia se alimenta. El franquismo español ha tratado de distinguirse de los nacionalismos europeos que provocaron el caos del siglo XX en su primera mitad. Sin embargo, y aquí radica la importancia del esquema derecha-izquierda, dicha exclusión es una forma de evadir la responsabilidad que corresponde a una de las dictaduras católicas.

Como parte esencial de la hispanidad, el catolicismo español pretendió mantenerse como la medida de las cosas en América Latina, pero esto ya no funciona. La modernidad es holística y cada sociedad ha seguido la trayectoria que las circunstancias imponen. Cuando se piensa en la modernidad de México, igualmente, se hace necesario contemplar desde dónde se enfoca esta anhelada modernización. No hay modernidad, por supuesto. Hay modernidades y eso quiere decir que ésta avanza, paso a paso, según las características de cada sociedad. Si México y América Latina se

ciñen a las condiciones que la hispanidad afirma, entonces, encontraremos varios rezagos y oportunidades perdidas.

Si la hispanidad dejara de ser pensada como una hipoteca por los grupos casticistas y conservadores, podría emplearse como un regalo de riqueza compartida, suficiente y generosa. Entonces sí, imborrable. Lo grave de no reconocer esta condición implica el que ciertas actitudes fundamentalistas e intolerantes se vayan desarrollando y se consideren legítimas, liberales e incluso democráticas.

Roger Bartra (2009) afirmó que es necesario tener una izquierda y derecha modernas. Para ello, la derecha debe comprender cuáles de sus tradiciones tienen que ser desplazadas. La hispanidad no es el casticismo pero, los casticistas pretenden apropiarse de la hispanidad. Américo Castro (1954) afirmaba que España era judía, musulmana, cristiana y, también, indígena. El mérito de España fue crear las condiciones para que estos elementos convergieran. La hispanidad castiza debe dejar de ser la característica de una condición retrógrada, reaccionaria y conservadora. Esta es una gran prioridad por atender. Hay muchas maneras de ejercer la hispanidad. Algunos personajes, sobre todo en Norteamérica, observan la cuestión desde un enfoque comunitario más que anglosajón. Es decir, ellos se consideran como una comunidad de vida sólo con los vínculos del idioma y ciertos convencionalismos sociales. Se diferencian así dentro del país en que se encuentran (Stavans y Jaksic, 2011).

En el México actual la segregación de grupos por razón de color de piel, de origen y grado de mestizaje sigue dando cuenta de la estratificación social ¿Es el hispanismo una idea que fomenta el racismo? No necesariamente, pero ha servido como eje para la exclusión y el posicionamiento de ciertos personajes. En el caso mexicano, no ha acelerado la multiculturalidad, es excluyente y concede una situación de privilegio a los criollos y peninsulares, como en la época colonial. Hasta hoy puede apreciarse en México como uno de los peores exclusivismos usado por la clase dominante.

Gobiernos postrevolucionarios: Conflicto de identidades

En la sociedad finisecular mexicana del siglo XIX es importante destacar el racismo y clasismo predominante. La presión social no sólo era ejercida por las clases privilegiadas hacia los de abajo, sino también entre la propia aristocracia y la oligarquía. La perspectiva europea de las clases dominantes era desplegada sin piedad, sardónicamente, sobre las poblaciones indígenas y mestizas. No obstante que México ha cambiado desde entonces, el sutil racismo y xenofobia se mantienen como una tara cultural que propone inventar mitos respecto del origen y futuro del país.

La búsqueda o construcción de la identidad mexicana comienza antes de la revolución, pero subsiste una gran diferencia y contraste entre las costumbres de las clases humildes y las elites, así como entre la población del campo y de la ciudad.

Hubo varios proyectos nacionalistas y, como en cada descubrimiento autóctono, se dieron experiencias desafortunadas por decir lo menos. Las múltiples caras indígenas y las castas mestizas-criollas arrojan una realidad multicultural que difícilmente se pueden congregar en lo que se denomina una nación. Las generaciones porfiristas tienen una perspectiva europea, mientras que las estirpes postporfiristas tratan de ser realistas con México, se hacen nacionalistas, contemporáneos, quizá mexicanos. Sin embargo, México es un conglomerado de naciones y repúblicas, de sociedades complejas con diferentes velocidades históricas y acuerdos volátiles. ¿Serán éstas las razones de su ingobernabilidad?

En los primeros años de los gobiernos postrevolucionarios (1917-1930) se generó una modernización autoritaria que se hizo radical. El conflicto entre el Estado Mexicano y la Iglesia Católica se planteó de nuevo. El anticlericalismo constitucionalista provocó que los contingentes sociales de católicos que ya habían demostrado su fuerza y organización en los estertores del porfiriato decidieran convocar a una Cristiada contra el gobierno del país.

De 1926 a 1929, mientras los gobiernos postrevolucionarios se volcaron en un intento secularizador, grupos católicos protagonizaron una defensa de la fe que dio ejemplo en el mundo. El saldo de la batalla fue la consolidación del Partido Acción Nacional, que funge como crisol de las múltiples derechas mexicanas y la inserción del catolicismo integral intransigente en la clase política y económica del país. Al final, el pacto entre la derecha secular y religiosa generó un "modus vivendi" donde los anhelos de la revolución mexicana se extraviaron y se configuró una modernidad conservadora con débiles aromas liberales. La Derecha Mexicana que, desde entonces, comparte el poder con los civiles que institucionalizaron la revolución, se proyecta en una propuesta hispanista castiza que no termina de asimilar la modernidad occidental con todas sus propuestas. Ahí, uno de los principales pensadores, está representado por Manuel Gómez Morín.

Teoría fundamentada

Manuel Gómez Morín constituyó uno de los principales artífices de la hispanidad que, bajo otros personajes, tomó la forma de distintas relaciones entre América y España, hasta llegar a una verdadera hispanofilia. España se vuelve el parámetro que puede guiar la modernización mexicana y la madre dolorosa que protege y orienta. No obstante, siguiendo la propuesta de Solange Alberro, aun cuando el Criollo deja de ser un Gachupín, la nostalgia de la identidad española es capaz de provocar radicalismos. En España, la marcha de la evolución política era determinada por la Iglesia Católica;

por eso, es necesario comprender el proceso de construcción de las criptoderechas en México, considerando el catolicismo como elemento esencial de la hispanidad.

El acercamiento de Manuel Gómez Morín con la hispanidad fue paulatino, de forma cotidiana en su formación académica, en el ejercicio de la profesión y en los círculos sociales que frecuentaba. Al menos podemos señalar cinco fuentes en las que abreva:

1. La formación intelectual en el Ateneo de la Juventud;
2. La militancia católica en las estructuras reservadas de la alta clerecía;
3. La asesoría legal de empresas españolas que demandaban indemnización por la revolución mexicana;
4. El acercamiento a la tecnocracia financiera;
5. La proximidad al conservadurismo autoritario mediante el conocimiento del primorriverismo.

A continuación se explora en cada una de ellas.

La formación intelectual en el Ateneo de la Juventud

El apego que tenían los jóvenes ateneístas por el vitalismo, el intuicionismo, el romanticismo y los clásicos griegos, fue mostrándole alternativas a la dictadura progresista del General Porfirio Díaz, que le generaban una simpatía por la revolución mexicana en su faceta maderista. Frente al positivismo emergieron las humanidades y, con ellas, la radicalización de los proyectos nacionalistas.

El final de la dictadura progresista del Gral. Porfirio Díaz sufría los mismos problemas que la monarquía de Alfonso XIII. La situación de México se agravaba por la edad del dictador y, no obstante el monarca español era mucho más joven, ambos se enfrentaban al estigma de un régimen decadente, disfuncional e incompetente, donde el liberalismo actuaba de forma irresponsable y el conservadurismo insistía en una graduación de los cambios. Así como en España se acusaba a la monarquía de haber tolerado el liberalismo y las filosofías cientificistas en contra de la identidad nacional, en México se hacía la misma llamada de atención al pofiriato. Una fuerte demanda conservadora, por ejemplo, la considera John Womack (1985) al describir el fenómeno zapatista. Las élites, los militares, los estudiantes, los hacendados y clases medias, proletarias, no tardaron en desplegar la misma acusación que los campesinos. Pocos grupos atinaron a establecer las medidas y diagnósticos pertinentes. Como se ha

dicho antes, la cultura política latina es una limitante porque el tamiz conservador se impone en cualquier transición.

José Vasconcelos, Pedro Henríquez Ureña, Alfonso Reyes y Antonio Caso generan una influencia hispanista en Manuel Gómez Morín apenas perceptible durante sus años como estudiante y espectador del Ateneo, la Sociedad de Conferencias, etc., pero no menos importante a la postre. De hecho, esta influencia tradicionalista puede observarse en otros miembros de los Siete Sabios que más tarde se colocarían en las antípodas de Manuel Gómez Morín. El conjunto de estas ideas ha dado en llamarse Humanismo y constituye una oposición intelectual al positivismo y cientificismo del porfiriato. Al tiempo, cada personaje incorporaría los elementos culturales y políticos de su contexto para incrementar o disminuir esta influencia ateneísta tan importante y significativa. Gómez Morín, como la mayor parte de los cuatro grandes ateneístas, decanta en el hispanismo casticista y sus circunstancias le acercan incluso al nacionalismo católico del falangismo español.

Enrique Krauze (2000) sostiene que la política fue responsable de la polarización, extravío y confrontación de estos personajes que abrevaron del humanismo y de un hispanoamericanismo que hasta el día de hoy se presenta como una alternativa para la identidad y desarrollo político de Iberoamérica.

La militancia católica en las estructuras reservadas de la alta clerecía

Durante el porfiriato, el Partido Católico Nacional mostró el poder de las masas católicas; empero, fue derrotado por las circunstancias y el desdén burgués de sus dirigentes. Tiempo después, en 1929, la campaña vasconcelista constituyó un primer ensayo de la coalición de derechas, logrando reunir liderazgos conservadores de diverso tipo: revolucionarios, religiosos y modernizadores. De ahí la insistencia de Gómez Morín a Vasconcelos de fundar un partido político de vanguardia (Arriola, 2008).

En el vasconcelismo fue fundamental la participación de los jóvenes universitarios, quienes ya habían tenido una notable actuación en el maderismo, el combate al bonapartismo sonorense y la revolución cristera. Diez años después, esos mismos universitarios, acompañados de nuevas generaciones, acudieron a la organización de las derechas en una nueva familia: el Partido Acción Nacional; aunque detrás de esta vocación cívica es importante reconocer la enorme influencia que tenían las sociedades católicas, tanto abiertas como reservadas, en los espacios educativos del nivel superior. La Unión Nacional de Estudiantes Católicos (UNEC) constituye el caso paradigmático de este tipo de asociaciones y su estudio ha permitido explicar tanto el origen como las estrategias y los fines últimos del liderazgo político y social de varios personajes mexicanos (Aspe, 2008).

La influencia religiosa en el actuar político de Gómez Morín generó un interesante debate entre Soledad Loaeza y Alonso Lujambio (2009). Mientras éste lo califica como un hombre laico y liberal, desde la óptica de la académica, hubo alianzas convenientes entre Manuel Gómez Morín y grupos de estudiantes católicos durante su período como rector en la UNAM y, posteriormente, en la conformación del PAN. Sin embargo, es necesario entender que esto va más allá de una alianza conveniente; no es ni coincidencia ni pragmatismo. Los claroscuros de la militancia católica del personaje confirman su hipoteca católica, que se expresa en su paso por la rectoría de la Universidad Nacional y en la fundación del PAN. Estas contradicciones tambien las estudia Fernando M. González (2001) en sus investigaciones sobre la intervencion de los jesuitas en las universidades públicas del país para ganar posiciones, así como para animar la violencia y radicalidad en los grupos opuestos al gobierno. Otros estudiosos, como Rodríguez Araujo (2014), evidencian que en muchos países europeos y latinoamericanos se desarrollaban partidos confesionales de derecha en circunstancias y con protagonistas semejantes.

La Compañía de Jesús fundó organizaciones para los diferentes extremos sociales del país con el propósito de unirlos como una gran fuerza. Tal fue la intención del Partido Católico Nacional, aunque el esquema de solidaridad jesuita no se consolidó debido a las diferencias sociales. Hay que decir, sin embargo, que fueron los españoles y criollos quienes, a lo largo de la colonia y durante los primeros años de la independencia, mantuvieron discursos y actitudes que hacían patente su diferenciación respecto de los demás. La vigencia de las ideas que, por ejemplo, sostenía Daniel Cosío Villegas (1947) respecto a la Iglesia Católica y el PAN tienen una actualidad que sorprende. Habrá que observar la forma en que la historia de cada país implica una lucha contra poderes fácticos como los del Estado Vaticano, en una lucha constante en la cual la fe religiosa mina la lealtad que los Estados intentan generar entre sus ciudadanos.

Al analizar la biografía del personaje en cuestión se puede entender que su vida estuvo al servicio de la burocracia eclesiástica aun antes de la fundacion del PAN. De ahí la importancia de resaltar el concepto de hispanidad que postula en su texto *España Fiel*. La predisposición católica se deja entrever en la trayectoria escolar del personaje, así como en la cercanía con personalidades representativas del conservadurismo en diferentes ámbitos.

En la década que va de 1929 a 1939, la Universidad se vuelve el instrumento de organización, alianza y proyección de esa coalición de derechas que con el tiempo sería el PAN. La versión de este nuevo partido para católicos ya no tomaba como estrategia las bases sociales católicas, sino el liderazgo y espíritu de servicio de las minorías excelentes, condición que homologaba el contexto mexicano con el español, donde se exigía a estas élites intelectuales, militares, políticas, etc., el sacrificio para organizar Iberoamérica bajo la bandera de la Hispanidad, heroicidad y generosidad al que tenían que sujetarse los

ciudadanos y las masas porque en ello iba también su salvación. Por esta razón, no es lejano el corporativismo orgánico que Gómez Morín aprecia en la España de Primo de Rivera con aquel que propone la Asociación Católica de la Juventud Mexicana (ACJM), la UNEC y, más tarde, la Unión Nacional Sinarquista.

En el ámbito universitario, un elemento significativo es su nexo con la UNEC y su antecedente formal, la Confederación Nacional de Estudiantes Católicos, desde la temprana época en que las organizaciones de estudiantes católicos son determinantes para el actuar de las instituciones educativas, particularmente con el sacerdote Ramón Martínez Silva. No obstante la inspiración belga en las organizaciones de jóvenes cristianos, se proyectaba en ellas un profundo pensamiento hispanista.

Aunque formalmente la UNEC se distanciaba del conflicto religioso en México, sus antecedentes se encuentran en la *intelligentsia* que inspiró a los Cristeros sin Rifle en la mayor parte de las ciudades mexicanas. La Guerra Cristera en México fue una cruzada contra el comunismo ateo. Hay que entender que la Iglesia Católica vivía un Viernes Negro (Díaz y Guillén, 2003) que, desde su mentalidad, racionalizaba una crisis de la catolicidad como consecuencia del avance que tenía la modernidad. Gómez Morín no tiene ideas manifiestas sobre el conflicto religioso y la revolución cristera; sin embargo, la situación de persecución, violencia y revueltas que se extendían por varios espacios del país, le obligaban a sentirlo como un presidio. El catolicismo es un tatuaje que llevará siempre. Con el tiempo, Manuel Gómez Morín atendería positivamente el actuar de los cristeros en la confrontación con el Estado Mexicano:

> JW: (…) al entrar Calles, y al ver que un tipo de socialismo iba enfrentándose a la nación, que no era religioso, que quería basar el desarrollo del país en el ejido y en una vida más conmunal, entonces vino esa quiebra definitiva entre los valores católicos y el Estado. ¿Puede comentar sobre eso?
>
> MGM: (…) El hecho de que Calles sintiera que podía formarse un grupo católico importante fue lo que lo obligó a ciertas medidas extremas que él sabía que motivarían una reacción violenta (…) Creo que él mismo después, y aun durante los acontecimientos, se lamentaba de que se cometieran los excesos que se cometían. Pero ya estaba lanzada la facción. Se inició la persecución terrible, y la reacción de los cristeros fue natural, era obvia
>
> JW: ¿Y los cristeros? (…) ¿Y cuál es su juicio de usted hoy sobre el movimiento de entonces?
>
> MGM : Maravilloso respecto de los que estaban dentro de él, sacrificándose abnegadamente; tal vez adverso para los que lo dirigían desde arriba y que no supieron o no lograron nunca darle sentido (Wilkie y Monzón, 1978:23-58).

Los estudiosos del catolicismo intransigente señalan a la UNEC como uno de los elementos más representativos del fundamentalismo religioso. Esta asociación, determinante para que Gómez Morín ascendiera a la rectoría de la Universidad, fue siempre representativa de la geopolítica vaticana (González Ruiz, 2003). Gran parte de su actuación obedecía a los intereses de la Santa Sede más que los intereses de los católicos mexicanos.

Por otra parte, los vínculos entre Manuel Gómez Morín y las sociedades reservadas de la alta jerarquía católica todavía no se manifiestan abiertamente; empero, son conocidas las evidencias –a destiempo– de su cercanía con La Base, organización vinculada a la fundación de la Unión Nacional Sinarquista en 1937, tal como como lo han reconocido Salvador Abascal (González Ruiz, 2003:53) e Yves Solís (2010).

En medio de la crisis por la Autonomía de la Universidad, fueron los estudiantes católicos los que garantizaron la estabilidad, y en general fueron los padres de familia católicos quienes cuestionaron las reformas al artículo tercero constitucional. Estas movilizaciones, sin embargo, tuvieron siempre un soporte invisible, sociedades reservadas encargadas de estructurar y movilizar, como en el caso de la Unión Nacional Sinarquista y su relación con la Legión y la Base. Probablemente ahí se vinculó también con la estructura religiosa y militante que lo fue orientando hacia el hispanismo.

> Un dato curioso que cobra relevancia es el hecho que de todos los documentos que tuve la oportunidad de consultar durante mis dos estancias de investigación en los Archivos Secretos Vaticanos, solamente me encontré con un documento alterado, un documento relacionado con la petición de crear un partido católico, un partido cuyas siglas cambiadas eran PAM pero cuyo programa y fundadores fueron claramente establecidos, el Partido Acción Nacional de Gómez Morín y Gónzalez Luna, creado con la venia del Comité Episcopal Mexicano (…) El apoyo al PAM provocó la inconformidad de Pascual Díaz con el Comité (…) (Solís, 2010:47-48).

El Sinarquismo fue uno de los movimientos hermanados de Acción Nacional. Al tiempo, esta organización evolucionaría en organizaciones como el Movimiento Universitario de Renovadora Orientación (MURO) y el Yunque, lo que deja ver la mentalidad que inspiraba su actuación original y el tipo de hipoteca impuesta a Manuel Gómez Morín en su momento. Es importante señalar, por ejemplo, que personajes como Emilio Portes Gil señalaban que los Caballeros de Colón y el Opus Dei tenían infiltradas y secuestradas a las instituciones de educación superior en México desde varias décadas anteriores. El PAN y México mantienen una hipoteca religiosa –como sugiere Soledad Loaeza–, aun cuando el país ha tratado de emanciparse en varias ocasiones.

> ¿Entre las instituciones mejor organizadas de la Iglesia Católica figura el llamado Opus Dei, que nació en España, fundado por José María Escriva (…) Esta institución actúa de modo claro y abierto (…) tiene como mira la conquista de la juventud que asiste a las reuniones, centros de cultura y, quienes actúan generalmente son jóvenes cultos de aspecto agradable, y llevan una vida social activa.
>
> En la Universidad Nacional Autónoma de México, en las secretarías de Estado y en muchas oficinas públicas, existen connotados miembros del Opus Dei, quienes para entrar al país lo hacen como profesores de universidades y altos centros de cultura (…) (Portes Gil, 1964:644).

La esquina de la catolicidad es España. El conflicto entre los hispanistas y los gobiernos de Plutarco Elías Calles y de Lázaro Cárdenas está relacionado con la propuesta, sobre todo, de estos últimos grupos de un fenómeno que extraviaba y hacía perder el enorme bagaje histórico con que cuenta México en su experiencia colonial. Lo cierto es que, de pronto, los gobiernos del nacionalismo revolucionario pretendían hacer tabula rasa para construir el mundo que la utopía social los llamaba. De cualquier modo, es humanamente imposible desprenderse de España.

Debe resaltarse que la diferencia entre Fe y Burocracia Eclesial es importante. Muchos revolucionarios mexicanos eran hombres de convicciones religiosas profundas, empero, no estaban dispuestos a ceder una parte de la soberanía nacional a los grupos políticos de la Burocracia Eclesial que, la mayor parte de las veces, actúa siempre con utilitarismo y menos con fe, con sentido de la oportunidad política y sin humanismo.

De ahí que Calles, por ejemplo, haya pretendido la formación de una Iglesia Católica Mexicana que emancipara el catolicismo en nuestro país. El problema es la organización política del catolicismo, no la fe. La confrontación siempre se genera entre la Santa Sede y el Estado mexicano.

El hispanismo promueve la subordinación de los Estados Nacionales a la Santa Sede. El problema con la Hispanidad implica la no distinción entre la fe y la organización, gravedad que ha orientado a los países hispanoamericanos hacia el clerofascismo, espacio donde la discusión verdadera por la secularización resulta inútil.

La asesoría legal de empresas españolas que demandaban indemnización por la guerra civil mexicana

La cercanía con la comunidad española permite a Manuel Gómez Morín la supervivencia y, al mismo tiempo, desarrolla en él una simiente contrarrevolucionaria. En su biografía destacan algunos datos que pueden revelar una relación estrecha con la colonia española en México desde inicios de la segunda década del siglo XX. Uno de

estos nexos inicia con la expulsión de españoles del noroeste del país por los constitucionalistas, particularmente por el General Francisco Villa en Chihuahua.

Sobre este particular, tanto Alfonso XIII como el intelectual Ramiro de Maeztu enviaron sendas notas de crítica al Jefe constitucionalista, Venustiano Carranza, y expusieron en Europa y en España la situación de persecución y asesinato a la que estaban sometidos los peninsulares en México. Esta información se publicaba de manera constante en diversas revistas españolas y favoreció la figura de Victoriano Huerta, siendo España uno de los primeros países en reconocer su gobierno (Ruíz de Gordejuela, 2012; Sevilla, 2005 y Deras, 2015).

Para justificar estas acciones en contra de la colonia española, el carrancismo argumentaba el apoyo de ésta al Golpe de Estado contra el Presidente Francisco I. Madero[2], así como la simpatía mostrada hacia el usurpador, Victoriano Huerta. De estos señalamientos tampoco escaparía la Iglesia Católica que, en una proporción mayor, guardaría una confrontación permanente hacia el régimen emanado de la Revolución Mexicana. De ahí que los carrancistas, y personalmente el Gral. Francisco Villa tomara medidas en contra de ambos actores.

> Si bien los levantamientos no terminaron con el aparato productivo del país, algunos estados como Chihuahua sufrieron duramente los embates de la lucha armada. Además, dentro de ese estado los ciudadanos españoles fueron expulsados y sus negocios fueron ocupados por el ejército de Pancho Villa. Manuel Gómez Morín, hijo de padre español con negocios en Chihuahua, conocía a dicha comunidad y su padrino, Benito Martínez, tuvo una participación importante en diversas empresas comandadas por españoles (…) Fue a través de Martínez que, a principios de la década de los veinte, Gómez Morín recibió diversas peticiones de empresarios españoles para que los asesorara en torno a cómo obtener, ante la recién creada Comisión Nacional de Reclamaciones (1919), indemnización por daños causados por la Revolución. Desde 1920, Gómez Morín fungió como apoderado para conducir trámites legales en la Ciudad de México de varias empresas (…) (Recio, 2017:121-122)

[2] La Iglesia Católica, como organización, mantiene un poder fáctico y de legitimación que difícilmente se puede contradecir. La Burocracia Eclesial es representativa de un Estado que difícilmente puede ser combatido y exhibido. El propio Francisco I. Madero, quien elabora uno de los diagnósticos más vigentes de la situación social, económica y política del país, al tiempo, fue rechazado por los católicos y el partido político que, para sustituir a la dictadura pretoriana clerical que bien les había servido, habían inventado. El resto de las propuestas políticas fueron descartadas por el clericalismo. Los movimientos y tendencias más representativas de la revolución mexicana fueron calificados de socialistas, comunistas, liberales, anarquistas y ateos. Con el tiempo, incluso la Iglesia Católica se daría espacio para enfrentar el gobierno del General Plutarco Elías Calles, contradicción que Hugh Campbell enuncia como el enfrentamiento de la derecha religiosa y la derecha radical

Décadas después, Gómez Morín argumentaría, de modo firme, el apoyo que determinados sectores brindaron a Victoriano Huerta. En su opinión, fue el sentido de supervivencia, la aspiración al orden y estabilidad lo que impulsó el desapego del movimiento social armado y la proximidad al militar que prometía reinsertar la paz en un país donde la violencia parece eterna.

> JW. Pero, referente a Huerta, los historiadores dicen que el clero y los conservadores católicos apoyaron a Huerta, y que, después de eso, surgió la división entre los católicos y los revolucionarios.
>
> MGM: Sí, este es un buen pretexto político. Es posible que muchos de los que apoyaron a Huerta fueran católicos. Pero no lo apoyaron en tanto que católicos; lo apoyaron porque estaban en un grupo social diferente, porque habían sufrido con la época violenta de la Revolución, por otros motivos; porque estaban inconformes con el caudillismo y el espíritu faccioso, porque no admitían la perpetuación de la lucha como pretexto de aprovechamientos o de apetitos personales o como encubrimiento de ineptitud para plantear y resolver los problemas de México. No creo que se haya definido históricamente ese punto. (Wilkie y Monzón, 1978:22)

Una vez concluida la revolución mexicana, uno de los primeros empleos jurídicos del joven litigante fue la promoción legal de indemnizaciones para los españoles expulsados del norte de México; inclusive, defendió empresas de Columbus que habían sido atacadas por el General Francisco Villa. Su apego a los grupos familiares, comunidades y empresarios españoles, así como la influencia que tiene el pensamiento religioso en su persona, permite observarlo prácticamente como un miembro más de la comunidad española, enterado del ambiente político español y en una estrecha relación con los elementos de la hispanidad, mismos que le aseguraban tanto lazos de solidaridad como posibilidades de ascenso social.

La participación de su padrino, Benito Martínez, en las empresas españolas afectadas por la revolución mexicana y, sobre todo, por el General Francisco Villa, puede orientar una preferencia social por las comunidades hispánicas y sus intereses económicos, situación que al tiempo que lo vincularía con los grupos económicos más poderosos y representativos de la ultraderecha mexicana, por ejemplo, el Grupo Monterrey, también puede ser un indicador de la forma en que construye su plataforma política.

El acercamiento a la tecnocracia financiera

Manuel Gómez Morín colaboró con los primeros gobiernos revolucionarios en una época en que la larga fila de generales bonapartistas disputaba el poder a balazos, no con capacidad política.

Después de la frustrada ilustración positivista, las reacciones nacionalistas tomaron todos los rumbos. Con todo y la revolución mexicana, las contradicciones raciales de un país como el nuestro no se acabaron. El triunfo constitucionalista sobre Emiliano Zapata y Francisco Villa representa el dominio no sólo de la burguesía norteña, sino la exclusión del México indígena, humilde y sureño. La ilusión que adquiere el proyecto revolucionario se torna una experiencia traumática al constituirse un gobierno formal. Sus extravíos y fatalidades precisaban de un retorno, una corrección del rumbo; quizá una vuelta al origen.

En 1921, siendo presidente el general Álvaro Obregón, Manuel Gómez Morín, sin abandonar su despacho jurídico, se incorpora a las tareas administrativas, primero como oficial Mayor de la secretaría de Hacienda y en ese mismo año como subsecretario de la institución y como agente financiero de México en Nueva York. Durante su estancia en esa ciudad asiste a cursos de Ciencias Políticas en la Universidad de Columbia.

A su regreso, en 1922, decide regresar a sus tareas en la Universidad Nacional y para 1925 considera volver de manera definitiva a las tareas como abogado. Sin embargo, acepta la invitación a incorporarse al Departamento de Hacienda de la Comisión Monetaria y a colaborar en la creación de dos instituciones financieras: el Banco de México, del que será Presidente hasta 1929, y el Banco de Crédito Agrícola, promesa de la revolución, que terminó financiando créditos para altos funcionarios del gobierno que nunca fueron pagados.

El desencanto con las políticas de los gobiernos postrevolucionarios, fundamentalmente con las propuestas nacionalistas que hacían énfasis en la mestizofilia y el indigenismo, irrumpieron en el contraste de sus creencias; o bien, las hicieron afirmarse. El Bonapartismo que se concentró en los militares y personajes socialistas lo obligó a marginarse y observar el extravío que tomaba el gobierno de la revolución mexicana. En 1927 emprende el viaje a España, que durará aproximadamente un año y que resultará revitalizante por la cercanía con un país en expansión económica (Gómez Mont, 1996). Esa estancia se acompaña del auto exilio de otro importante creador de instituciones financieras, quien ocupa la embajada de México en Francia, Alberto J. Pani, con quien Gómez Morín comparte ideas.

De forma paralela, la búsqueda del poder por parte de las facciones conservadoras, clericales y de derecha, encontraría en Manuel Gómez Morín un asidero y un espacio de emergencia. Su experiencia financiera y legislativa, su capacidad para proyectar el desarrollo nacional, encuentra más coincidencias en España que en México. De ahí que, desde su colaboración en el gobierno callista, comenzara a articular un proyecto que avanzaría con la agregación de tecnócratas,

clericales, fascistas, conservadores, monarquistas y nacionalistas que en 1939 se presentaría como alternativa frente al proyecto emanado de la revolución. Su entrevista con José Calvo Sotelo lo imbuye en el maurismo[3], dirigismo tecnocrático o burocratismo autoritario, considerando que Calvo Sotelo es un importante artífice de instituciones financieras durante el primorriverismo.

La proximidad al conservadurismo autoritario mediante el conocimiento del primorriverismo

La crisis de la monarquía, la restauración y la identidad de España, motivaron el surgimiento de varias corrientes de pensamiento que procuraban encontrar un nuevo sentido patriótico a finales del S XIX. El orden social se encontró frente al dilema de la modernidad espontánea-liberal o la dirigida-conservadora (Badie y Hermet, 1993).

Previo a la Dictadura Primorriverista, es necesario destacar el período crítico del Restauracionismo durante el cual las ideologías enemigas del catolicismo, tales como el canovismo, socialismo, republicanismo, liberalismo, son responsabilizadas del caos imperante. En estas condiciones, la dictadura logró hacer coincidir múltiples derechas que pretendieron encontrar cauces a la crisis española, de entre las cuales resaltan el conservadurismo burocrático, nacionalismo católico, carlismo, dirigismo tecnocrático y el tradicionalismo. Miguel Primo de Rivera acometió formar un Partido de Estado con las múltiples derechas que correspondían a su entorno; sin embargo, los poderes fácticos de la época, así como la incapacidad política de Alfonso XIII, provocaron un nudo de circunstancias que culminarían con el fin del progresismo autoritario.

En España, la mayor parte de los movimientos ideológicos, políticos y sociales fluyeron a la zaga de la Iglesia Católica; la influencia del catolicismo guiaba y controlaba las decisiones de políticos, intelectuales y profesionistas, lo que generó una velocidad histórica rezagada en comparación con Europa.

Las nuevas tendencias políticas, pero, sobre todo, la modernidad, generaban un temor singular en el país en torno a la mejor manera de insertarse en el concierto internacional salvaguardando al mismo tiempo la identidad y la tradición. La hispanidad, entonces, cobra su sentido político, afirmando la raza, el idioma, la tradición y, sobre todo, la religión, como elementos capaces de afianzar una comunidad con América y, al mismo tiempo, contener los nacionalismos periféricos del norte.

[3] Antonio Maura, presidente del gobierno español en varias ocasiones, es el representante de una corriente tecnocrática influenciada por el pensador francés Charles Maurras. Maura propugnaba también un gobierno de minorías excelentes, técnicas, católicas, que llevaran a cabo “una revolución desde arriba”. El maurismo será fundamental en el posterior desarrollo de la tecnocracia franquista.

No obstante que Primo de Rivera impulsa la estrategia geopolítica de la hispanidad, desde el centenario de las independencias americanas estas ideas respecto a la unidad espiritual hispánica ya se encontraban circulando en los espacios económicos, culturales y religiosos de América Latina. Durante el porfiriato, y en los primeros años de los gobiernos postrevolucionarios, los intelectuales criticaron los intentos nacionalistas que pretendían separarse del lazo español. La formación académica de Gómez Morín no fue ajena a estas circunstancias, a las cuales retornó después de su frustrante colaboración con los gobiernos de Álvaro Obregón y Plutarco Elías Calles. Gómez Morín buscaba una alternativa frente a lo que ocurría en México, y en España encontró que siempre había estado ahí.

> En el período de mayor vehemencia de la guerra cristera (1927-1928), Gómez Morín no se encontraba en México; había viajado a España. Este aspecto de su vida es fundamental para entender ideológicamente al partido que posteriormente fundaría (…) Una de las principales estudiosas del nacimiento del PAN y del papel desempeñado por sus fundadores documenta la influencia y la admiración de Gómez Morín por el gobierno español encabezado por el general Miguel Primo de Rivera (…) el modelo admirado por Gómez Morín fue el creado en 1925, cuando el directorio militar dio paso a un directorio civil (…) y se creó una institución de representación corporativa basada en la doctrina orgánica denominada Asamblea Nacional (1927) que se integraría con gremios de trabajadores, la Iglesia católica, representaciones patronales y las universidades.
>
> La ideología oficial del régimen de Primo de Rivera era el hispanismo; esa fue la primera herencia intelectual obtenida por Gómez Morín (…). (Fernández de Santillán, 2016:39-54)

La capacidad técnica de Gómez Morín había sido incomprendida por los gobiernos postrevolucionarios, los cuales recurrían a proyectos políticos que contrastaban con la hispanidad y el catolicismo. En España, frente a circunstancias semejantes, la dictadura primorriverista estableció una coalición de derechas donde la hispanidad, la catolicidad y el dirigismo tecnocrático, así como el corporativismo tradicionalista, embonaban de modo adecuado, lo que pudo antojarse pertinente para la situación mexicana.

El viaje a España puede constituirse, entonces, como un círculo hermenéutico en el cual la dictadura de Miguel Primo de Rivera permite a Manuel Gómez Morín la convergencia entre los principios católicos y tradicionales, y el sentido técnico económico recién adquirido a su paso por los gobiernos posrtevolucionarios. La convivencia con José Calvo Sotelo –seguidor de Antonio Maura–, que vaticinaba la entrada triunfante de España en el mundo, presenta proyectos semejantes; en este sentido, el encuentro con España tiene aspecto de cruzada civilizatoria.

> A diferencia del comunismo ruso o del capitalismo anglosajón, el modelo español de la dictadura primorriverista no era considerado como una influencia ajena o indeseable a la experiencia mexicana. Después de todo, en la visión hispanista que Gómez Morín compartía, España y sus antiguas posesiones formaban parte de una misma familia espiritual y cultural unida por la lengua española y el catolicismo. (Calderón Góngora, 2015)

La hispanidad, entendida de esta manera como una estrategia de unidad y de control que inicia desde el siglo XIX, se extendió hasta el régimen franquista, alimentando distintas tendencias de derecha, identificadas con políticos o intelectuales simpatizantes del nacionalismo católico, como Antonio Maura (Reformismo Conservador), Charles Maurras, José Antonio Calvo Sotelo, Miguel Primo de Rivera, Rafael Altamira, José María Pemán, Ramiro de Maeztu, Juan Vázquez de Mella, Félix Sardá i Salvany, Zacarías de Vizcarra, y otros.

> El hispanismo de Gómez Morín se sustenta en sus filiaciones políticas con grupos hispanistas y en importantes nexos desarrollados con la falange española a través del Consejo de la Hispanidad (…) justificó el golpe militar de Primo de Rivera (…) porque, además de reactivar la economía española, lejos de provocar caos e incertidumbre jurídica, consideraba que el liberalismo constitucional que se violentó no tenía ninguna legitimidad debido a su alejamiento de las raíces hispánicas (…) el primer proyecto de Acción Nacional sostenía la viabilidad de un Estado orgánico y corporativo "acorde con nuestra hispanidad", que habría de ser impulsado por asociaciones construidas de manera voluntaria y no por coerción e imposición del gobierno. Esto en clara crítica al modelo corporativo adoptado por el general Lázaro Cárdenas para organizar a los trabajadores y campesinos. Por ese motivo, el corporativismo hispanista de Gómez Morín criticaba al corporativismo oficial de los revolucionarios (…) (Fernández de Santillán, 2016: 42-43)

El aprecio de Gómez Morín por el desarrollismo primorriverista es evidente; *España Fiel* muestra una descripción del norte vinculado a la industria y la agricultura tecnificada, en tanto que la comparación entre las regiones menos desarrolladas de España con México es recurrente, pues observa en esos espacios las posibilidades que brinda el modelo implementado en el norte español.

Análisis de Contenido

España Fiel muestra una peculiar manera de la hispanidad castiza y católica del Siglo XVI que sobrevivió en las estrategias del nacionalismo católico español hasta el Siglo XX. La forma en que fue expuesta por Manuel Gómez Morín permitió generar acuerdos y el reclutamiento de los grupos católicos carismáticos y de las clases medias

y altas, acordes con el discurso de las minorías excelentes. *España Fiel* señala, activa y enciende el espíritu de las minorías excelentes, la Patria del Criollo y la esencia de la catolicidad composteliana.

En este sentido, este ensayo constituye un vaso comunicante capaz de recolectar distintas formas de una relación amigable con España, tanto en su versión de Madre-hija como en la de la construcción de un patrimonio común y, al mismo tiempo, proyectar tales interpretaciones en la fundación del Partido Acción Nacional, en 1939.

Los primeros intentos por construir la identidad nacional desde el nacionalismo revolucionario mexicano se frustraron y, como en el caso de las civilizaciones bastardas, se generó una idealización de los padres ausentes por parte del hijo. La hispanidad constituye el remedio para los cataclismos que produjo la modernidad de los gobiernos posrevolucionarios en México; en España, aparece el embrujo que responde a sus dudas y que le permite construir un modelo auténtico, verdadero, civilizatorio, humano y orgánico que atiende su ser.

La ilusión que envuelve el proyecto revolucionario se torna una experiencia traumática al constituirse un gobierno formal. Los extravíos y fatalidades precisaban de un retorno, una corrección del rumbo; una vuelta al origen. Así como Juan Nepomuceno Almonte se volvió monarquista, Manuel Gómez Morín adopta el hispanismo. España parece expiar sus pecados revolucionarios, le devuelve la sensatez y la fe. Por esa razón, es necesario atender las situaciones que incrementaron su compromiso religioso e hispanista.

Manuel Gómez Morín encuentra las virtudes hispanas en el norte[4], al que señala como elemento identificador. Dicha porción de la península ibérica se manifiesta como un baluarte de la cristiandad, la raza, el trabajo, la austeridad y la riqueza en detrimento del sur. Tácitamente, el ideal que activa la situación de redefinir el país cuando éste se extravía, se materializa en los vientos del norte español.

En la época actual, las provincias más católicas de España están en Andalucía, Extremadura y Castilla; sin embargo, los monasterios son más numerosos en el Norte, provincia mística, en consonancia con el discurso histórico en la zona durante la Edad Media (Cataluña y Galicia); en cambio, son menos numerosos en el Sur (Andalucía y Canarias).

Estas instituciones surgieron en torno a la Ruta de Santiago de Compostela y como estructura de ayuda al Peregrino. Debe destacarse, históricamente, una cultura

---

[4] Regiones del Norte: Galicia, Asturias, Cantabria, País Vasco, Navarra, La Rioja, Aragón, Cataluña, Madrid, Baleares y Castilla y León.

Regiones del Sur: Castilla - La Mancha, Extremadura, Andalucía, Comunidad Valenciana, Murcia e Islas Canarias.

de sociedades secretas, códigos y catacumbas que influyen en la zona como artífices de la protección católica. La región Euskadi, Cataluña, Galicia y Navarra se protegen de la influencia árabe y son quienes logran la expulsión del Islam; por el contrario, la región del sur se define como multicultural, poca religión ortodoxa católica y con la mayor parte de los vicios que se atribuyen al espíritu español.

Las diferencias entre el Norte y el Sur de España se mantienen, como lo describía Gómez Morín. Ahora, como entonces, sigue siendo determinante la situación económica. Mientras en el Norte hubo un avance de la industria y los talleres corporativos, en el sur predomina la agricultura. El Norte siempre ha despuntado en términos de empleo; en el sur el desempleo y la pobreza afectan notablemente a las personas. El campo ya no da empleo a la gente, la región ha necesitado del subsidio agrario, la economía solidaria y la emigración.

La comparación entre el Norte y el Sur de España sigue siendo odiosa. Existen intenciones de integración y conocimiento mutuos; empero, los particularismos y nacionalismos regionales insisten en que la unidad española consiste en un mito. La disputa por las autonomías e independencias sigue afirmando que existe una España que pierde y otra que gana, la que exporta y la que no, la que se confía al ladrillo y la que cuenta con industria, turismo y comercio.

Las regiones del Sur de España se caracterizan por un mayor peso de la agricultura y la construcción y menor valor de la individualidad. Al no disponer de actividades industriales, se limitan las alternativas de crecimiento económico y desarrollo.

La España del Sur es la España de la desigualdad, la que pelea por la justicia social. En el Norte hay preferencias históricas por la derecha política (Santander, Galicia, País Vasco, Asturias, etc). Las raíces profundas de los pueblos del Norte, sus fuertes estructuras en familias y clanes explican su herencia conservadora. El Norte se considera gente decente, consonantes con los poderes fácticos del mercado y el dinero. Representan los intereses financieros e industriales. Tiene una demanda nacionalista o identitaria más fuerte que el Sur.

El Sur, geográficamente, tiene un tiempo más caluroso, con más sol y menos lluvias. Eso puede ayudar a que el carácter de las personas sea más afable y abierto; no obstante, se les señalan defectos como ser menos trabajadores, fiesteros y dedicados al ocio. A los del Norte se les achaca un carácter fuerte, son reservados y menos abiertos, son considerados fríos. La disparidad entre el Norte y el Sur es amplia; la España del Norte se aleja de la del Sur, sus diferencias no sólo se mantienen, sino que tienden a aumentar.

Conclusión

Un argumento que Aquilino Duque (1984) emplea para evidenciar los problemas de España cuando la transición política coincide con una crisis de la modernidad, también se puede implementar en un sentido retroactivo: España siempre llega tarde al banquete de la historia. Las mutaciones que ocurren en la cultura occidental tienen un impacto diferente en España debido a su grado de desfase; el elemento que carga con la responsabilidad de tal situación es la Iglesia Católica.

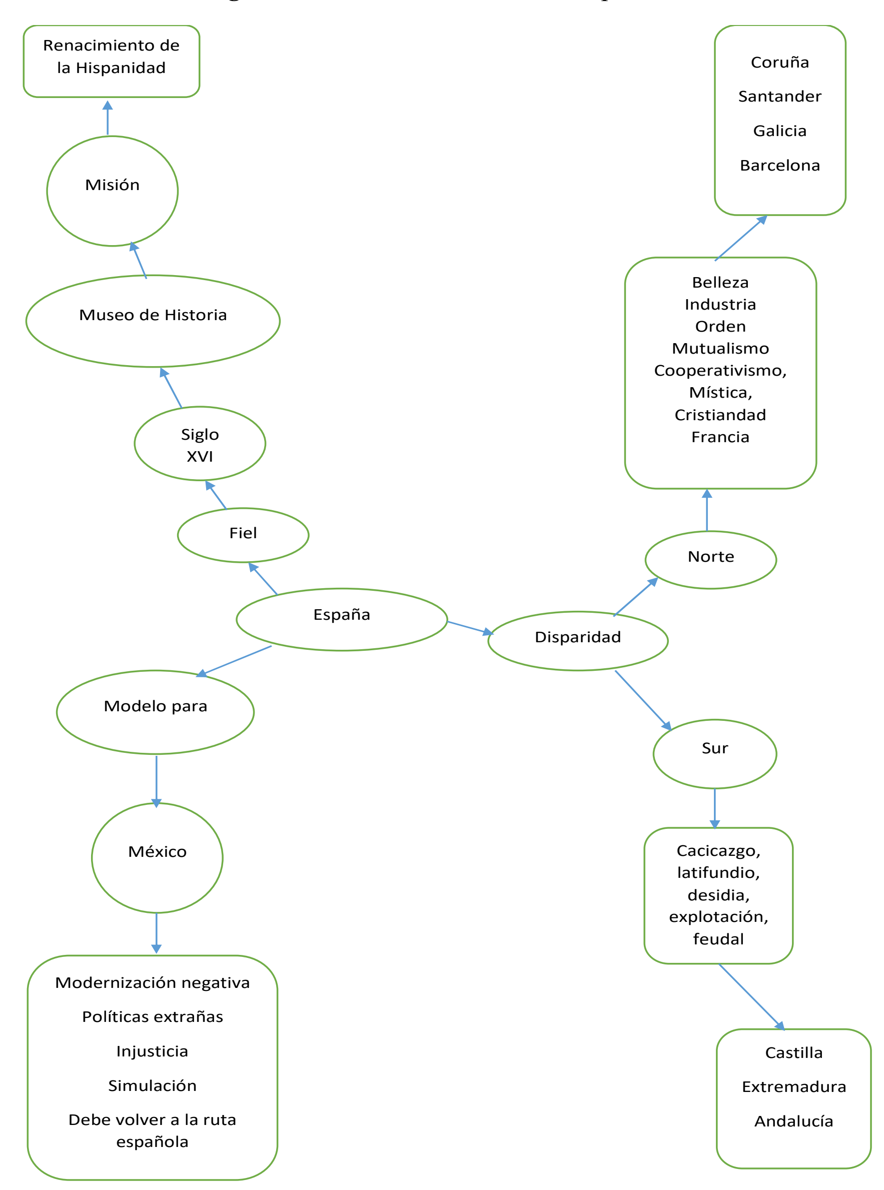
La Iglesia Católica era la medida del pensamiento en España, y ésta, a su vez, el paradigma de desarrollo para Gómez Morín. La forma en que Gómez Morín interpreta la realidad española es singular, su gran capacidad intelectual también está permeada por la Iglesia Católica. La preferencia por el norte de España tiene que ver con la defensa, subrepticia, de la cristiandad de catacumbas, orden y familia, y tradiciones que representa la región. En su análisis, la secularización no fue un tópico para debate, de ahí que sus propuestas, en general, fueran compatibles con el catolicismo. El Estado español aparece, aun, irreductiblemente controlado por la Iglesia, sometido por la ultraderecha.

No debe olvidarse que en Iberoamérica el catolicismo ejerce una influencia notable en la mayor parte de los ámbitos cotidianos. Las consecuencias de que la Jerarquía Eclesiástica haya tenido tanto poder generó caciquismos, burocratismos, clientelismo, corporativismo y una serie de vicios comprendidos en la política mediterránea: faccionalismos y particularismos. La hispanidad castiza subordina la política a la religión y permite que sus valores se acerquen a todos de una forma sencilla y ordinaria. El conjunto de tesis castizas que se plantean en el hispanismo llevan a destacar el sentido humano, vitalista, pero sobre todo, conservador de la política.

La comparación entre la revolución inglesa y francesa también nos ayuda a entender la justificación del conservadurismo español. En este sentido, aun cuando se identifique un elemento responsable, existen otras condiciones que también son imperantes. Mientras el espíritu francés destaca por su pasión e idealismo, el anglosajón desarrolla su habilidad utilitaria y gradual. Inglaterra necesitó sólo dos revoluciones para consolidar su modelo de gobierno; mientras tanto, Francia experimentó cuatro repúblicas que acumularon siglos hasta encontrar un modelo óptimo. Para España, el modelo a seguir fue la modernidad reaccionaria.

El conservadurismo hispánico y el abanico de derechas que lo conforman despliegan una riqueza discursiva cuyo propósito es aclarar y responder al conjunto de polémicas que desata la transformación política en su sentido liberal, socialista y democrático. Para el hispanismo, la reflexión sobre el contenido ideológico, social, teleológico y científico evidencia una forma sobresignificada de la política, que se

Imagen 1: Teoría Fundamentada de España Fiel



Fuente: elaboración propia.

vuelve –entonces– antipolítica. Su propósito es dejar a la política sin adjetivos para, con ello, conceder un sentido práctico, realista, utilitario a dicha actividad.

Si bien es cierto que Gómez Morín disminuye el peso de la hispanidad en las entrevistas que concede a James Wilkie cuando se refiere a José Vasconcelos, el Sinarquismo, el Clero y el PAN, no niega el haber buscado coincidencias con estos personajes e instituciones que siempre propugnaron la hispanidad casticista. Aunque Gómez Morín afirma que el ecumenismo es una actitud que coloca a México y España dentro de la cultura occidental, ciertamente olvida considerar que la hispanidad casticista se presenta contra reformista, anti moderna y, desde luego, poco occidental, a diferencia de lo que él sostiene.

> No es el PAN el que tiene un sentimiento de hispanidad. Es todo México, pues se trata de una cuestión de historia y normalmente los mexicanos aceptamos la historia como un dato ineludible y que no queremos borrar de nuestras vidas. Sabemos que hay dos raíces de México, la indígena y la española y, cualesquiera que sean los defectos o las virtudes de esas raíces, son nuestras y no admitimos su negación (Wilkie y Monzón, 1978:136).

En la actualidad, el hispanismo cristiano comienza a ser desplazado por una realidad que todavía no se puede definir pero que cada vez más se configura como híbrida. La multiculturalidad, con todos sus defectos, es un fenómeno que se impone con toda la fuerza.

Bibliografía

ALBERRO, Solange (1992). *Del gachupín al criollo o de cómo los españoles de México dejaron de serlo*, México. Colegio de México.

ARRIOLA WOOG, Carlos (2008). *El miedo al gobernar. La verdadera historia del PAN*, México, Océano.

ASPE ARMELLA, María Luisa (2008). *La formación social y política de los católicos mexicanos. La Acción Católica Mexicana y la Unión Nacional de Estudiantes Católicos, 1929-1958*, México, Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana, Universidad Iberoamericana.

BADIE, Bertrand y Guy Hermet (1993). *Política comparada*, México, Fondo de Cultura Económica,

BARAJAS DURÁN, Rafael (2014). *La raíz nazi del PAN*, México, El Chamuco.

BARTRA, Roger (2009). *Gobierno, derecha moderna y democracia en México*, México, Herder.

BERGER, Peter y Huntington, Samuel (comp.) (2002). *Globalizaciones múltiples. La diversidad cultural en el mundo contemporáneo*, Barcelona, Paidós.

CALDERÓN GÓNGORA, Gisela (2015). "Manuel Gómez Morín: Entre generar y conservar", Revista Horizontal, 8 de diciembre.

CASTRO, Américo (1954). *La realidad histórica de España*, México, Porrúa.

COSÍO VILLEGAS, Daniel (1947). *La crisis de México*, México, Cuadernos Americanos.

DERAS TORRES, Domingo (2015). "En 1914, Pancho Villa expulsó a los españoles de la Laguna", Partes I, II, III, IV y V. El Siglo de Torreón.

DIAZ CID, Manuel y Guillen Reyes, José Alejandro (2003). *La participación de los católicos en la política. Tomo I. De los siglos XII al XIX*. Ed. UPAEP. México.

DUQUE, Aquilino (1984). *El suicidio de la modernidad*, Barcelona, Bruguera.

FERNÁNDEZ DE SANTILLÁN, José (2016). "El PAN, entre Aristóteles y Maquiavelo", en Cansino, Cesar y Molina Carrillo, Germán, *¿Cuándo terminó de joderse México? El legado del Partido Acción Nacional*, pp. 39-54, México, Mariel.

FUENTES, Carlos (1997). *El espejo enterrado*, México, Fondo de Cultura Económica.

GÓMEZ MONT, María Teresa (1996). *Manuel Gómez Morín. La lucha por la libertad de cátedra*, México, UNAM.

GÓMEZ MORÍN, Manuel (1973). "España Fiel", en Gómez Morín, Manuel, *1915 y otros ensayos*, pp. 57-77, México, JUS.

GONZÁLEZ, Fernando M. (2001). *Matar y Morir por Cristo Rey. Aspectos de la Cristiada*, Ed. Instituto de Investigaciones Sociales-Plaza y Valdes. Mexico.

GONZÁLEZ CUEVAS, Pedro (2005). *El pensamiento político de la derecha española en el siglo XX. De la crisis de la Restauración al Estado de partidos (1898-2000)*, Madrid, Tecnos.

GONZÁLEZ RUIZ, Édgar (2003). *Los Abascal. Conservadores a ultranza*, México, Grijalbo.

HUNTINGTON, Samuel (1996). *El choque de civilizaciones*, Barcelona, Paidós.

KRAUZE, Enrique (2000). *Caudillos culturales en la Revolución Mexicana*, México, Siglo XXI.

LIDA, Clara (2001). "Presentación. El primer franquismo y sus relaciones con México. Temas y problemas", en Lida, Clara (comp.) *México y España en el primer franquismo, 1939-1950,* pp. 11-18, México, Colegio de México.

LOAEZA, Soledad (1999). *El Partido Acción Nacional: la larga marcha, 1939-1994. Oposición leal y partido de protesta*, México, Fondo de Cultura Económica.

LOAEZA, Soledad (2009). "La hipoteca católica de Manuel Gómez Morín", en Nexos, 1 de octubre. Recuperado el 21 de Febrero de 2017 en: http://www.nexos.com.mx/?p=13316.

LUJAMBIO, Alonso (2009). "Gómez Morín, el PAN y la religión católica", en Nexos, 1 de septiembre. Recuperado el 11 de Noviembre de 2016 en: http://www.nexos.com.mx/?p=13283

MAALOUF, Amin (2012). *Identidades asesinas*, Barcelona, Alianza editorial.

MARTÍNEZ PELÁEZ, Severo (1998). *La patria del criollo: ensayo de interpretación de la realidad colonial guatemalteca*, México, Fondo de Cultura Económica.

MATA, Santiago (2015). *El Yunque en España. La sociedad secreta que divide a los católicos*, Madrid, Amanecer.

MATEOS, Abdón y Sánchez, Agustín (2011). "La crisis del antifascismo: desplome de la república española y giro del cardenismo", en Mateos y Sánchez, *Ruptura y transición España y México, 1939,* pp. 19-32, Madrid, Eneida.

MOUFFE, Chantal (2007). *En torno a lo político*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.

PAZ, Octavio (2000). *El laberinto de la soledad*, México, Fondo de Cultura Económica.

PÉREZ MONFORT, Ricardo (2001). "La mirada oficiosa de la hispanidad. México en los informes del Ministerio de asuntos exteriores franquista, 1940-1950", en Lida, Clara (comp.), *México y España en el primer franquismo, 1939-1950,* pp. 61-120, México, Colegio de México.

PÉREZ VEJO, Tomás (2005). "Bestiario mexicano. El gachupín en el imaginario popular de finales del siglo XIX", en Miquel, Ángel; Nieto Sotelo, Jesús; Pérez Vejo, Tomás, *Imágenes cruzadas. México y España, Siglos XIX y XX,* pp. 29-52, México, Universidad Autónoma del Estado de Morelos.

PÉREZ VEJO, Tomás (2010). "La difícil herencia: hispanofobia e hispanofilia en el proceso de construcción nacional mexicano", en Suárez Cortina, Manuel y Tomás Pérez Vejo, *Los caminos de la ciudadanía. México y España en perspectiva comparada,* pp. 219-230, México, Siglo XXI.

PORTES GIL, Emilio (1964). *Autobiografía de la Revolución mexicana. Un tratado de interpretación histórica*, México, Instituto Mexicano de Cultura.

RECIO CAVAZOS, Gabriela (2017). *El abogado y la empresa. Una mirada al despacho de Manuel Gómez Morín*, *1920-1940*, México, UNAM.

RODRÍGUEZ ARAUJO, Octavio (2004). *Derechas y ultraderechas en el mundo,* México, Siglo XXI.

RODRÍGUEZ ARAUJO, Octavio (2014). *Derechas y ultraderechas en México*, México, Orfila.

RUIZ DE GORDEJUELA URQUIJO, Jesús (2012). *Vasconavarros en México*, España, Editorial Empresarial.

SEPÚLVEDA, Isidro (2005). *Los sueños de la madre patria: Hispanoamericanismo y nacionalismo*, Madrid, Marcial Pons.

SEVILLA SOLER, Rosario (2005). *La Revolución Mexicana y la opinión pública española*, España, Ministerio de educación y ciencia y Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

SOLÍS, Yves (2010). "Un posible arquetipo de la ultraderecha en México: la 'U'", en Savarino, Franco y González, José Luis, *México: escenario de confrontaciones,* pp. 105-140, México, Escuela Nacional de Antropología e Historia, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.

STAVANS, Ilan e Iván Jaksic (2011). *¿Qué es la hispanidad? Una conversación*, Santiago de Chile, Fondo de Cultura Económica.

TOURAINE, Alain (2000). *Crítica de la modernidad*, México, Fondo de Cultura Económica.

WILKIE, James y Monzón, Edna (1978). *Entrevistas con Manuel Gómez Morín*, México, JUS.

WOMACK, John (1985). *Zapata y la Revolución Mexicana*, México, Siglo XXI.

Cuarta parte

Conservar para cambiar

Margarita Zavala, ¿un feminismo conservador?

Xóchitl Patricia Campos López
Diego Martín Velázquez Caballero[*]

Introducción

Desde su fundación en 1939, el Partido Acción Nacional ha recibido el calificativo de partido católico, conservador o incluso de derecha. En realidad, sus fundadores lograron conjugar las demandas de democracia y participación con la oposición a hegemonías ideológicas del momento.

Desde su nacimiento estuvo, sin embargo, vinculado a la Doctrina Social de la Iglesia y más tarde a los postulados resultantes del Concilio Vaticano II, dada su numerosa militancia católica, que desde los trabajos fundacionales aparecía vinculada a asociaciones católicas. Acorde a los tiempos, para los años ochenta del siglo veinte, Acción Nacional adopta una organización burocrática, se profesionaliza y aparece la posibilidad de ganar la presidencia de la república en 1988, lo que consigue para los sexenios 2000-2006 y 2006-2012.

De la experiencia en la presidencia de la república se derivan un sinfín de relaciones entre el partido y la presidencia, y al lado de campañas en favor de migrantes, de generación de empleo, en contra del narcotráfico, escándalos de corrupción, rupturas con el partido, aparecen dos figuras peculiares: las esposas de sendos presidentes.

En este breve trabajo se aborda el liderazgo de Margarita Esther Zavala Gómez del Campo, esposa de Felipe Calderón Hinojosa, presidente de México en el sexenio 2006-2012, quizás el periodo más controvertido de los últimos años. Zavala acompaña el proyecto político de su esposo, pero también se proyecta como representante de un liderazgo femenino que estaría en pos de su segunda candidatura presidencial por el mismo partido.

---

[*] Profesores de la Licenciatura en Ciencias Políticas en Facultad de Derecho y Ciencias Sociales, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. Contacto: campospaty@yahoo.com, golda21@hotmail.com

Ahora bien, este impulso femenino, representativo de un sector de la derecha, merece atención debido a que gran parte de las estructuras de sociedades reservadas de la derecha católica se han sostenido por mujeres. El análisis de este peculiar liderazgo, que puede concebirse desde el feminismo de la diferencia y, aún más, desde un feminismo conservador, o quizás católico, obedece a cuestiones como las siguientes: ¿puede hablarse de un feminismo conservador-católico en el Partido Acción Nacional?, ¿se ubica esta tendencia en la antesala del poder político mexicano?, ¿es Margarita Zavala la fachada para el regreso del calderonismo o del neo pentecostalismo al poder? Estas cuestiones obedecen al hecho de que diversos grupos conservadores han sido ampliamente beneficiados en los últimos tres sexenios; sin embargo, ha faltado observar con mayor detalle dentro de las camarillas y el género.

1. La evolución del pensamiento feminista

El feminismo, tal como se concibe hoy, es el resultado de la descripción, la búsqueda de elementos comunes y la sistematización, hasta donde ha sido posible, del comportamiento de las mujeres frente a la incomprensión que representa separar el mundo público del privado. De esta manera, no puede hablarse de una teoría política feminista, sino de muchas maneras de explicar las reivindicaciones de las mujeres dependiendo de contextos, de coyunturas y de construcciones y asunciones de lo que es la feminidad y el ser mujer.

Considerando la tendencia europea sobre la evolución del feminismo, esta corriente comienza como un producto de la Ilustración. De esta manera, el llamado feminismo ilustrado constituye una primera ola que intenta reivindicar la capacidad de raciocinio de la mujer, su igualdad a los varones en inteligencia y, con ello, viene el reclamo a la igualdad de acceso a la educación y a la ciudadanía, luchas que se extienden hasta mediados del siglo XIX.

La segunda ola corresponde al feminismo liberal sufragista, que reivindica el voto a las mujeres y, con ello, la participación en la toma de decisiones públicas y la capacidad de ser electas para cargos de representación popular. Gracias al movimiento sufragista que aparece en Gran Bretaña, el voto a la mujer fue introduciéndose en las legislaciones del mundo democrático. Su surgimiento se ha fechado desde mediados del siglo XIX hasta los años cincuenta del siglo veinte, cuando al fin de la segunda guerra mundial comienzan a cuestionarse las hegemonías sobre poblaciones minoritarias.

El feminismo contemporáneo, o de tercera ola, inicia con las revoluciones de los años 1960, y mientras para algunas teóricas culmina en los años ochenta del siglo veinte, otras consideran que este ciclo sigue abierto. Para esta etapa, el concepto de patriarcado resulta fundamental, ya que las teorías y los movimientos feministas

consideran que la estructura social ha sido construida bajo una forma patriarcal, misma que debe reconsiderarse para re valorar en las relaciones sociales, privadas y públicas los rasgos que permitan una relación horizontal.

Si bien en toda la evolución del pensamiento feminista ha habido desencuentros y diferencias de matices, en las primeras dos "olas" las reivindicaciones eran más claras; en cambio, durante la tercera ola han aparecido muchas interpretaciones del sujeto mujer, dependiendo de las maneras en que las mujeres se identifican y se representan.

El llamado feminismo de la igualdad que busca una equidistancia entre hombres y mujeres tanto en derechos como en responsabilidades, se encuentra con el feminismo de la diferencia, que reivindica las desigualdades entre hombres y mujeres por sus características físicas, y mientras en ambos existen opiniones sobre la construcción cultural de la femineidad, también se encuentra la revaloración de cualidades inherentes a la mujer, como es el cuidado, la maternidad, la solidaridad, la delicadeza en el trato, etc., lo que refleja la pluralidad de identidades de mujeres que acceden al ámbito económico, al educativo, al artístico, al social, al político, etc.

En países que, como México, no experimentaron la revolución industrial y que además fueron colonizados por potencias católicas como España, abiertamente contrarreformista, y construyeron un Estado moderno bajo una figura presidencial fuerte, un partido oficial y relaciones clientelares, la historia del feminismo y la construcción de liderazgos sociales y políticos femeninos asume peculiaridades.

2. El Paradigma feminista frente al dilema de la Revolución y la Doctrina Social de la Iglesia

El Sistema político mexicano, caracterizado por la fortaleza de la figura presidencial, un partido de Estado en torno del cual se desarrollan prácticas clientelares y, además, la presencia de la Iglesia católica en intermitente confrontación con los gobiernos liberales, ha condicionado la aparición y el desarrollo de valores que adquieren tintes propios. Este es el caso del movimiento feminista, que se desarrolla en distintos grupos sociales y políticos, como el socialismo, el anarquismo, el panamericanismo y el catolicismo social, encontrando en el sufragio una causa común.

Enriqueta Tuñón Pablos (1998) señala que, si bien la lucha de grupos de mujeres luchando por el reconocimiento de derechos políticos comienza desde el Congreso constituyente de 1917, ya para 1923 pueden distinguirse dos tendencias que resultan interesantes para observar las fuerzas políticas en torno a la figura presidencial y al partido oficial. Una es el Consejo Feminista Mexicano, antecedente del Frente Único Pro Derechos de la Mujer, fundado en 1935, que nacería vinculado al cardenato en el contexto de la lucha en favor de la educación socialista; la otra es aquella organizada

como Unión de Mujeres Americanas, vinculada al Panamericanismo, estrategia abrazada por el Jefe Máximo de la revolución, Plutarco Elías Calles, quien, en su calidad de Presidente de la República, combatió la influencia de la Iglesia Católica en pos de un Estado moderno.

En medio de la vorágine que representa el cardenato, para 1937, el Presidente Lázaro Cárdenas, a instancia del Consejo Nacional del Sufragio Femenino, vinculado al FUPDM, envió la iniciativa por la cual se pretendía reformar el artículo 34 constitucional para extender el derecho de ciudadanía a la mujer y, con ello, asegurar su capacidad legal de ser electa para ocupar puestos de representación popular. Sin embargo, aun cuando la iniciativa se aprobó en la mayoría de los Estados de la República, el proceso se detuvo y la reforma quedó en suspenso. Ante esta decisión, el Frente fue absorbido por el Partido oficial, desde donde el feminismo se transformó en parte del discurso revolucionario oficial y las mujeres pasaron a fortalecer la estructura corporativa del partido.

Desde 1940 hasta 1947, dentro de lo que puede observarse como un giro de los gobiernos mexicanos hacia la derecha, las mujeres, ahora organizadas como sector femenil de corporaciones del partido, fueron convocadas a sumarse al progreso de México, en medio de una ardua tarea por modernizar el país, pero al mismo tiempo conservando sus características como madres de familia, esposas solidarias, amas de casa, mismas que no sufrirían menoscabo por otorgarles el derecho al voto (Tuñon Pablos, 1998: 144).

Después de una lucha que tomó diferentes estrategias y que asumió distintas maneras de asumir la feminidad y la ciudadanía, en 1947 se publicó en el Diario Oficial la esperada reforma, aunque sólo para el plano municipal. En este punto, el movimiento por la concesión total de participación de la mujer en la vida cívico política estalló en infinidad de grupos que, compartiendo la misma reivindicación, dieron cuenta de la pluralidad de las identidades femeninas.

Para 1952, en el umbral de la sucesión presidencial, aparecieron dos grupos de mujeres sufragistas, ambos apoyados tanto por el presidente saliente, Miguel Alemán, como por el candidato del Partido oficial, Adolfo Ruiz Cortines. Uno de ellos estaba liderado directamente por la dirigente de la sección femenil del Partido Revolucionario Institucional; el otro, organizado en torno de Amalia de Castillo Ledón, presidenta de la Comisión Latinoamericana de Mujeres, quien fomentó la creación de la Alianza de Mujeres de México, ex profeso para realizar la petición formal al futuro presidente de la República, misma que cristalizó en la reforma al artículo 34 constitucional, promulgado el 17 de octubre de 1953.

Pero al tiempo que se desarrollaba un feminismo revolucionario en México, el catolicismo iba perfilando un activismo femenino desde finales del siglo XIX,

vinculado a la Doctrina Social de la Iglesia, manifiesto en diferentes asociaciones tanto sociales como piadosas encargadas de impartir educación primaria, atender casas de cuna, dispensarios y vinculadas también al sindicalismo católico.

En México, la actividad de las mujeres católicas estuvo vinculada a la Doctrina Social de la Iglesia, que se formaliza con la encíclica *Rerum Novarum*, en 1891, conocida como la Carta Magna de los Obreros, en abierto interés de la Iglesia católica por presentar una tercera vía frente al liberalismo y al socialismo, que amenazaban con ganar terreno.

Ya para 1986 se funda la Sociedad Nacional de Obreros Católicos de Santa María de Guadalupe, y posteriormente una Sociedad de Obreras Católicas, y desde esos años las mujeres católicas han estado organizadas y presentes en diferentes momentos históricos nacionales desarrollando labor social y en la vida económica. Así, por ejemplo, suelen señalarse las de la Unión de Damas católicas, fundada en 1920, en favor de la educación y del fortalecimiento de los valores morales; las tareas de enfermeras, correos, estafetas y espías que desplegaban las jóvenes de las brigadas Santa Juana de Arco que auxiliaron al Ejército de Liberación Nacional durante la cristiada; o la labor en contra de la educación socialista que desarrollaron como parte de la Liga Nacional de Defensa de la Libertad Religiosa.

Estas asociaciones participaban solidariamente ejercitando las virtudes de la mujer católica y procurando el bien común desde actividades “propias de mujeres” y al servicio de la comunidad, pero el avance de las ideas revolucionarias obligó a las mujeres católicas a asumir también su lugar en la vida cívico política de la nación, concebida como el hogar común.

De esta manera, la incursión de las mujeres católicas en la vida política puede encontrarse en dos organizaciones. La primera es el Partido Acción Nacional, fundado en 1939; la otra es la Unión Nacional Sinarquista fundada en 1937, que en 1945 funda su sección femenina y que, luego de una escisión, da nacimiento al Partido Fuerza Popular en 1946 (Zermeño y Aguilar, 1988).

Tanto la UNS como el PAN tienen sólidos cimientos en un nacionalismo católico; sin embargo, la primera es radical en su intento de generar en México un orden social cristiano, mientras que el PAN ha sido más tolerante a la manera de influir en el mundo desde la catolicidad y la pluralidad ideológica (Gil, 1972).

Estas organizaciones tienen una particular concepción de la participación política de las mujeres, desde la moralidad cristiana, que no es más que el ejercicio público de virtudes que despliegan en el hogar, como la búsqueda del bien común y la búsqueda de la trascendencia, en primer término, en el municipio, que se concibe como el primer espacio público.

En 1939 se funda el Partido Acción Nacional y desde su creación cuenta también con una sección femenina llamada Promoción Política de la Mujer. Las primeras mujeres panistas, aquellas que acudieron a la asamblea constitutiva del partido (en número de once), o bien las militantes de primera generación, ostentan ya sea una militancia en grupos católicos o bien son familiares de fundadores o militantes del partido, lo que denota experiencia en tareas de organización y en la acción social y, al mismo tiempo, las identifica como la hermana, la esposa, la hija, de "alguien" de la organización. Esto les genera una manera peculiar de identificarse, ya que asumen que su desempeño cívico político será el complemento a su figura de hermana, esposa, madre, amiga, etc. Así, la mujer dignificará con sus cualidades esenciales la vida de la nación.

De esta manera, una buena mujer necesariamente será una buena ciudadana, no en equiparación con los varones, sino precisamente desde su diferencia, desde su feminidad, incluso desde su camino a la santidad, que la obliga a velar por la justicia, el bien común y el buen gobierno. Dalia Barrera Bassols cita algunas expresiones de mujeres panistas que revelan esta mística, que se saben convencidas de feminizar cualquier causa, desde la fortaleza que les da la feminidad, e incluso emulando a la virgen María como ejemplo de amor incondicional, sacrificio, entrega y compromiso por el bien. Así, al mismo tiempo que apoyan la participación femenina en la vida política tanto a nivel municipal como federal, existe el temor de que sea mal entendida, y una de ellas, en 1951 aclara el carácter de su participación:

> A nosotras nos corresponde una parte de la tarea común de rescatar el Municipio. Si el municipio es la prolongación del hogar, ¿cómo no hemos de luchar nosotras por el municipio? Nos incumbe velar por el bien de nuestros hijos, por la suficiencia de la familia, por la economía de la casa. ¿Cómo pudiera sernos ajeno el Municipio, escenario inmediato en que nuestros hijos actuarán? (Barrera Bassols, 2007).

Durante la década de 1960 a 1969, la sección femenina se consolida, luego es disuelta en 1969 para reorganizarse en 1982, ya con una visión menos radical acerca de las alusiones religiosas y bastante más tolerante con las aspiraciones profesionales, económicas y políticas de las mujeres. Desde luego, se conserva, aunque no de manera explícita, que tal actividad debe ser secundaria a la misión que la mujer desempeña en el hogar, en igualdad de su esposo.

4. Margarita Zavala

El liderazgo de Margarita Zavala no es reciente; se trata de una personalidad cultivada durante años en el seno de una familia panista de élite. Sobre este fenómeno, Maurice

Duverger (1996) afirma que el reclutamiento de los líderes de partido debe observarse con detenimiento, toda vez que los líderes jóvenes suelen detentar talentos que los hacen descollar de entre los demás, o bien su peculiaridad recae en su origen, de modo que el éxito de líderes partidistas jóvenes puede explicarse por la forma en que son reclutados y, quizás también, por la manera en que sus carreras son construidas sin tropiezos que pongan en duda su liderazgo. La correcta selección autocrática de los líderes jóvenes asegura la continuidad de los objetivos de los líderes consolidados.

Desde sus orígenes, el PAN ha lidiado con tendencias a su interior, como parte normal de su vida interna y de su proceso de madurez o institucionalización[1], de modo que es recurrente la competencia entre un grupo tradicional y otro de vanguardia, independientemente de los nombres que asuman o que se les impongan. Los progresistas de hoy quizás sean los tradicionales de mañana, y en el caso del grupo al que se ha vinculado tanto a Felipe Calderón como a Margarita Zavala es el de un panismo tradicional, institucional, que no siempre ha sido apoyado por el sector católico radical agrupado en torno a la organización identificada como El Yunque.

Margarita Zavala es hija de panistas. Su madre, Mercedes Gómez del Campo Martínez, fue consejera nacional de 1962 a 1968 (presidencia de Christilieb Ibarrola en el momento en que el PAN decide alejarse de la tendencia a vinculada con la democracia cristiana y dar un giro hacia las enseñanzas del Concilio Vaticano II), y se ha dedicado a la labor social en organizaciones católicas vinculadas con la derecha radical. Su padre, Diego Zavala Pérez, fue diputado federal de 1991-1994, miembro del Primer Consejo de la Judicatura federal en 1995 y en 2000 fue nombrado magistrado.

Es egresada de la Escuela Libre de Derecho. En 1984, a los 17 años, inicia su militancia en el PAN, en un momento en el que el partido se debate entre la necesidad de profesionalizarse y burocratizarse ante las posibilidades de triunfos electorales y, por otra parte, conservar su mística y sus principios de doctrina vinculados a la Doctrina Social de la Iglesia.

Para 1993, a los veintiséis años, fue nombrada Consejera Nacional del PAN, en un momento en el que los líderes del parido eran de edad madura. En ese año contrajo matrimonio con Felipe Calderón, egresado de la misma universidad y en ese entonces diputado federal. De 1994 a 1997 se desempeñó como diputada local en la Asamblea Legislativa del DF, por la vía de la representación proporcional (plurinominal); de 1999 a 2003 como Secretaria de Promoción Política de la Mujer (la sección femenina

---

[1] El término es empleado por Angelo Panebianco en su texto *Modelos de Partido*, y para el caso del Partido Acción Nacional, quien aborda este fenómeno es Víctor Manuel Reynoso Angulo en su texto *Rupturas en el vértice*.

del PAN); de 2003 a 2006 fungió como diputada federal a la LIX Legislatura (por vía plurinominal), y de 2006 a 2012 como Presidenta del Sistema DIF.

En su carrera pueden observarse elementos como pertenecer a una familia de tradición panista[2], haber contraído matrimonio con un panista "tradicional", ya que el padre de Felipe Calderón fue miembro de primera generación del PAN y perteneció a la UNEC, grupo del cual surgieron algunos miembros fundadores del PAN (Calderón Vega, 1962). Finalmente, es de considerarse el hecho de que su carrera se ha construido sin el riesgo de una derrota electoral ni dentro del partido y, al mismo tiempo, le ha permitido posicionarse tanto dentro como fuera del PAN.

Estos elementos revelan en la persona de Margarita Zavala lo que se ha observado de los liderazgos panistas: que si una mujer panista no tiene relación con algún miembro prominente del partido o con una familia destacada, es difícil que venza el obstáculo del género, mientras que si ocurre lo contrario, es muy factible que destaquen, apoyadas por tales familias (Hidalgo Ramírez, 2003).

En 2011, meses antes de que Felipe Calderón abandonara la presidencia de la república, comenzaron los comentaros de apoyo por parte de panistas tradicionales que afirmaban que Zavala podría competir para la presidencia en 2012, pero la abanderada fue Josefina Vázquez Mota y Zavala logró insertar en el equipo de campaña a uno de sus hermanos y a su sobrina, quien también goza de una posición sobresaliente en el Partido, que la ha postulado para varios cargos de elección popular.

Para las elecciones intermedias de 2015 consideró la posibilidad de ser postulada para diputada plurinominal, lo que no resultó, y cuando debía renovarse el Comité Ejecutivo Nacional del PAN y elegir presidente nacional, Margarita intentó competir, e incluso realizó una gira por varios Estados; sin embargo, los contendientes fueron Javier Corral y Ricardo Anaya.

Margarita dijo en su momento que sabía de antemano que no contaba con el apoyo del presidente nacional saliente ni para ser diputada plurinominal, ni para competir por la dirigencia del partido. Pero a mediados de 2015 Margarita anuncia su decisión de participar en la contienda interna para buscar la candidatura a la presidencia de la república, y a inicios de 2016 lanza una campaña mediática que se fortalece con la plataforma Yo Con México.[3]

---

[2] Dentro de Acción Nacional existen las llamadas familias custodias, que son familias vinculadas a los fundadores del partido y que ejercen influencia y guardan la esencia de la institución.

[3] https://yoconmexico.org/

La presencia de Zavala fue discreta al interior del partido mientras ocupó la titularidad del DIF, como "primera dama", y al mismo tiempo fortaleció su liderazgo hacia el exterior con varias estrategias. Una de ellas fue colocar personas de su confianza, varias mujeres, en mandos altos y mandos medios en la administración pública, o bien en puestos de representación popular (Rodríguez García, s/f). De entre ellas destaca Rosa María de la Garza (Rosy Orozco), esposa de Alejandro Lucas Orozco, pastor de la asociación casa sobre la roca, de tendencia neo pentecostal, que al parecer agrupa a varios funcionarios federales y que al lado de su esposa fue fundamental en el diseño e implementación de una campaña asistencial de combate a las adicciones a través de los centros de rehabilitación Nueva Vida. Por su parte, Rosy Orozco fundó una red de refugios para mujeres víctima de la trata de personas, acompañada de una campaña mediática fortalecida por personajes del espectáculo.

Pero al tiempo que desarrolló una política asistencial, también desarrolló una estrategia de imagen que le permitió guardar un "bajo perfil" al lado de su esposo. Con poco maquillaje, ropa discreta, sin accesorios llamativos ni joyas y caminando uno o dos pasos detrás del mandatario, parecía la "primera dama" ideal, tal como la retratan las columnas periodísticas y los artículos de revistas: "La popularidad alcanzada por Margarita Zavala está sustentada, dicen los sondeos de opinión, no solamente en su discreción política, sino también en su particular estilo de ser: no usa joyas, conserva el mismo modo de vestir y de peinar de cuando era una panista más" (Sefchovich, s/f).

Sin embargo, Álvaro Delgado (2016) sostiene que en realidad la familia Calderón Zavala se sometió a un estudio de imagen pública que les permitiera posicionar a Margarita como la primera dama de México, lo que incluyó maquillaje y atuendo, comportamiento, temas a abordar y a evadir, modulación de la voz y las formas que debía desplegar en sus discursos, así como su posición como militante del PAN. El resultado, según Delgado, fue un catálogo de comportamiento que incluía tres apartados: "Como persona: mujer, esposa, madre e hija. Como profesionista: en su actividad política. Como ciudadana: en lo político y en lo social" (Delgado, 2016: 9).

Esto le ganó simpatías entre los mexicanos, luego del protagonismo desbordado de su antecesora, pero también generó dudas acerca de lo que pensaba sobre la gestión de su esposo, ya que mientras ella acompañaba a las familias de militares caídos en la lucha contra el narcotráfico, o fundaba centros de rehabilitación y albergues para mujeres, su esposo imponía el orden empleando al ejército en lo que él llamó una "cruzada contra el narcotráfico", acudiendo en ocasiones a alusiones religiosas.

Conclusión

¿Puede considerarse a Margarita Zavala como una heredera del feminismo tradicional, esencialista, que ha ostentado el PAN a lo largo de su historia? La carrera política de Margarita Zavala se ha construido de manera tal que nunca ha estado en peligro de perder en una contienda, ni dentro ni fuera de su partido, aunque ha desplegado puestos importantes en ambas arenas.

Perteneciente a las Familias Custodias tradicionales (Gomezmorinismo / Gonzalezlunismo) en el PAN, aparece como una heredera o líder natural para esta tendencia del partido. Sin embargo, otras corrientes también detentan fuertes liderazgos e, incluso, grupos de mujeres que no pertenecen a un linaje panista están buscando postulaciones en los estados de la república. De manera paralela a ellas, la tendencia encabezada por los líderes de Casa sobre la Roca, que también han logrado cargos en el partido, en la vida legislativa y en la administración pública, están ejerciendo influencia en las decisiones partidistas.

La postulación de Zavala para la presidencia de la república, entonces, depende de los intercambios entre los diferentes grupos al interior del PAN, y no obstante que la estrategia de posicionamiento ha sido efectiva, la situación ha pasado desapercibida para el feminismo crítico mexicano.

Zavala no ha logrado establecer cuál es su proyecto político, y nunca ha cuestionado la forma de gobernar de Felipe Calderón. No se pronuncia sobre temas como el aborto, las sociedades de convivencia, o la homofobia; su discurso, sin ser catalogado como feminista, atiende a la equidad de género, abordando cuestiones como la educación, la migración, el combate a las adicciones.

Sin embargo, su comportamiento discreto y horizontal, su atuendo que incluso llama a un nacionalismo “light” y al rescate de las diferentes culturas que conforman México, así como el llamado a que las mujeres dignifiquen la actividad política, sumados a otros elementos mencionados, presentan a Zavala como una heredera del catolicismo esencialista que, desde la doctrina cristiana, ubica a la mujer como madre, esposa, hija, amiga, al cuidado de su nación, que aparece como la casa de su familia, en una posición de servicio, lejos de la frivolidad y muy cercana al trabajo solidario.

Bibliografía

BARRERA BASSOLS, Dalia (2007). “Las mujeres del Partido Acción Nacional a 68 años de su fundación. Géneros, revista de investigación y divulgación sobre los estudios de género. Número 2, época 2, Año 14, septiembre 2007-febrero 2008. Versión electrónica, consultada en revistasacademicas.ucol.mx/inces.php/generos/article/view/433

CALDERÓN VEGA, Luis (1962). *Cuba 88, memorias de la UNEC*, Morelia, Filmax publicistas.

DELGADO, Álvaro (2016). "Peña-Calderón, historia de un amasiato", Revista Proceso, no. 2062, 8 de mayo.

DUVERGER, Maurice (1996). *Los partidos políticos,* Fondo de Cultura Económica, México.

GIL, Mario (1972). *Su origen, su esencia, su misión*, México, Olin.

HIDALGO RAMÍREZ, Antonieta Guadalupe (2003). "Las mujeres panistas y el sistema de cuotas". Cuicuilco, volumen 10, núm, 27, Escuela Nacional de Antropología e Historia.

MONTES, Rodolfo (2012). *La cruzada de Calderón. Su herencia católica, Casa sobre la roca y el nuevo mapa religiosos de México*, Grijalbo, México.

PANEBIANCO, Angelo (1990). *Modelos de Partido*, Alianza Universidad, Madrid.

REYNOSO, Víctor (2007). *Rupturas en el vértice. El Partido Acción Nacional a través de sus escisiones históricas*, Centro de Estudios de Política Comparada, México.

RODRÍGUEZ GARCÍA, Arturo (s/f). "Margarita Zavala sí ganó: este 2012, discreta, "colocó" a la familia, a los amigos, a los incondicionales". Sin embargo, periódico digital, consultado en: http://www.sinembargo.mx/17-07-2012/299975

SEFCHOVICH, Sara (s/f) "Margarita Zavala, la primera dama que no usaba maquillaje" en Milenio, periódico digital, consultado en: http://www.milenio.com/politica/Margarita_Zavala-Margarita_Zavala_ex_primera_dama_0_537546430.html

TUÑÓN PABLOS, Enriqueta (1998). "Los movimientos de las mujeres en pro del sufragio en México, 1917-1953", Sotavento, Revista de Historia, Sociedad y Cultura, Instituto de Investigaciones Histórico-Sociales, Universidad Veracruzana.

ZERMEÑO, Guillermo y Aguilar, Rubén (1988). Hacia una reinterpretación del sinarquismo actual, Universidad Iberoamericana, México.

El Pitufo Priísta[*]: Acción Nacional y la historia de un partido derrotado por la victoria[**]

Xóchitl Patricia Campos López
Diego Martín Velázquez Caballero[***]

Introducción

¿Qué le ocurrió al PAN? Acción Nacional se transformó durante la última parte del siglo XX y desgarró su identidad originaria, proveniente del humanismo tomista para convertirse en una copia semejante al PRI (Partido Revolucionario Institucional). Desde el salinato, y hasta el calderonismo, el blanquiazul desarrolló un maridaje con el PRI que le volvió un fantasma de su antiguo humanismo, aunque esto también puede decirse de la experiencia que tuvo el Partido de la Revolución Democrática (PRD). Y, todavía más increíble, el pedigrí priísta de la derecha y la izquierda los ha hecho reunirse en alianzas pragmáticas polipartidistas a nivel estatal y nacional sólo para hacer un intercambio de camorras priístas en el poder.

La necesidad de sobrevivir en un entorno democrático impulsó al PAN a la importación de cuadros priístas y en el camino terminó asimilando su información genética. No obstante que Acción Nacional trató de ocultar su raigambre callista durante muchas décadas, ésta terminó por quedarse y aparecer con toda su fuerza

---

[*] Este adjetivo fue signado por Ana Teresa Aranda de Orea (candidata independiente al gobierno de Puebla en 2016 y exmilitante panista) para referirse al PAN que, a nivel estatal, fue secuestrado por el grupo político de Rafael Moreno Valle.

[**] Algunas de las reflexiones vertidas aquí, constituyen una actualización del trabajo Campos López, Xochitl Patricia y Velázquez Caballero, Diego Martín (2016) Sociología del PAN. Un panorama de sus familias políticas a principios del siglo XXI. Revista PROFMEX Webjournal Vol. 21 Núm. 7. (Mid Summer 2016) Estados Unidos,.así como de análisis publicados en los periódicos digitales www.semanarioelreto.com y www.quoruminformativo.com.mx; todo ello en función del accidentado proceso para designar candidato presidencial en el PAN.

[***] Profesores de la Licenciatura en Ciencias Políticas en Facultad de Derecho y Ciencias Sociales, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. Contacto: campospaty@yahoo.com, golda21@hotmail.com

cuando los tránsfugas priístas comenzaron a llegar.[1] Cuando, en elecciones locales, los triunfadores expriístas[2] presumen de haber generado alternancias y no retornos al pasado, textos como el presente documentan la evidencia de su total mentira. A México lo gobiernan hoy priístas de todos los partidos políticos, y a eso no se le puede llamar cambio de régimen y, quizá, ni siquiera transición.

Las reformas económicas, religiosas, político-electorales y de seguridad pública permitieron el empoderamiento del PAN como comparsa del PRI desde el salinismo hasta hoy. De ahí que, como afirmara César Cansino (2014), Acción Nacional tiene el mérito de haber destruido a México de forma supersónica en comparación a lo que hizo el PRI. Cuando se habla de opacidad, corrupción, locura, represión y violación de derechos humanos, el alumno superó al maestro. Otros analistas coinciden con la idea de Cansino al afirmar que el daño que hizo el PAN a México resulta inconmensurable, y harán falta siglos de trabajo y reflexión para impulsar un cambio de verdad en el país.

Después de abandonar la presidencia de la República, el PAN tampoco volvió a sus orígenes; por el contrario, durante el sexenio de Enrique Peña Nieto se ha generado una diáspora de panistas tradicionales que se ha mantenido en tanto Ricardo Anaya –miembro del Yunque eje Guanajuato– utilizó diferentes mecanismos para apoderarse, primero de la jefatura nacional del partido y más tarde de la candidatura a la presidencia de la república para 2018. Así pues, el PAN vació toda su identidad tradicionalista y civilista.

Las rupturas, realineamientos, salidas y reconversiones en Acción Nacional deben ser observadas en atención al cambio político en México. Víctor Reynoso sostenía que estos cambios no afectaban el modelo original de partido; sin embargo, los ejes históricos que

---

[1] Algunos de los fundadores panistas, como Manuel Gómez Morin, colaboraron en los gobiernos postrevolucionarios de Álvaro Obregón y Plutarco Elías Calles.

[2] Los resultados electorales de 2015 y 2016 reclaman el análisis del rigurosamente aclamado "regreso del PAN", es decir, que de las siete gubernaturas obtenidas cuatro quedan en manos de expriístas (y entonces el escenario de Manlio Fabio Beltrones resulta verdadero PRI 9 y PAN 3), queda en claro una cosa: el único partido formal y digno de llamarse así continúa siendo el Partido Revolucionario Institucional. En la mayor parte de las entidades donde se realizaron elecciones, una gran parte de los candidatos provenía del PRI. Un caso significativo es Puebla, cuya alternancia ha sido reprobada en los últimos años por el Índice de Desarrollo Democrático. Puebla está al nivel de Guerrero, Michoacán y Estado de México. ¿En verdad alguien piensa que Miguel Ángel Yunes, José Rosas Aispuro, Carlos Joaquín Gonzalez y Tony Gali dejarán de gobernar como priístas? Si Rafael Moreno Valle, Andrés Manuel López Obrador o Miguel Ángel Mancera logran quitarle la presidencia de la república al grupo de Enrique Peña Nieto, el PRI es la representación simbólica de dicha alternancia.

explicaban al PAN ya no se encuentran y, probablemente, ello representa un cambio mayor, o bien, el entendimiento de un desengaño donde nunca hubo diferencias entre el PAN y el PRI; siendo el primero un apéndice del segundo, o como señala María Teresa Gómez Mont y Urueta, un modelo de asimilación donde el neoliberalismo ha venido a identificar plenamente ambos partidos en un liberalismo moderado necesario para la estructura social y el control de los poderes fácticos en México.

Hacia finales del siglo XX, con el debilitamiento del Partido Oficial, el PAN se convierte en un actor político significativo. Desde su llegada al poder en el año 2000, como resultado de cambios en el entorno, en la mística, en su vocación cívico-electoral, mismos que se traducen en relaciones totalmente novedosas entre la dirigencia del PAN y el presidente de la República, puede hablarse de una radical recomposición de los grupos internos. Los dos sexenios panistas muestran el posicionamiento, hegemonía y conflicto de tres tendencias políticas: a) El integrismo integral intransigente católico; b) El liberalismo católico-pragmático-secular, recientemente vinculado a grupos de la denominada "Teología de la Prosperidad" neopentecostales y c) los pragmáticos polipartidistas.

Vicente Fox permitió al integrismo católico extenderse por todas las estructuras de poder en el Estado mexicano; a su vez, Felipe Calderón mostró la alianza del liberalismo católico y el neopentecostalismo. Ambos sumaron parte de la Derecha secular y de la Derecha religiosa al permitir el transfuguismo de un considerable número de líderes priístas hacia las filas albiazules. Ricardo Anaya –representante del catolicismo integral intransigente– estableció alianzas con expriístas pragmáticos, la tecnocracia y el Partido de la Revolución Democrática, forzando la salida del calderonismo –heredero del gonzalezlunismo– y los remanentes del gomezmorinismo.

La derrota panista en 2012 muestra la carencia de líderes originarios y la necesidad de importar nuevamente cuadros políticos polipartidistas para recuperar la presidencia de la República. Frente a este fenómeno es necesario advertir que, aun cuando el Partido Acción Nacional acumula una porción considerable de la Derecha Mexicana, no toda la derecha se encuentra en el PAN; sin embargo, los grupos y organizaciones panistas son suficientes para entender –casi por completo– a un extremo del espectro ideológico en el país. Al observar dicho instituto partidista como un receptáculo de tendencias ultraderechistas, conservadoras, derechista-liberales, liberales-moderadas, tecnocráticas y pragmáticas polipartidistas, se entiende la razón para analizarlo y, así, realizar una prospectiva pertinente del mismo.

Debe aclararse, por principio de cuentas, que la descripción ideológica de las tendencias intentará ser suspendida en el presente trabajo. Las condiciones políticas actuales –una competencia electoral con miras a la presidencia de la República en

2018 y un Partido Revolucionario Institucional acotado para reconstitur su modelo hegemónico– llaman a escuchar los movimientos de los grupos panistas en búsqueda de alianzas y en la franca declaración de exclusiones.

Para tratar de comprender a las familias políticas del PAN se hace uso de la metodología propuesta por el sociólogo español Amando de Miguel (1975), elaborada en el escrutinio científico del franquismo. La dictadura católica que ursurpó el poder de la 2ª República Española se había complejizado en movimientos y escalas que casi obnubilaron el monolito ideológico que la caracterizaba y permitía su estudio. Estas categorías han sido señaladas como referencias nobles para entender la derecha española, y se considera en este trabajo la pertinencia de realizar un ejercicio semejante en el estudio del PAN. La familia política puede considerase como una tendencia oligárquica, un grupo, camarilla, facción o tribu; es una caracterización sociológica de los estamentos de poder en un régimen, instituto u organización. Las tendencias sociopolíticas, entonces, tratan de explicar lo que mueve a los individuos o grupos para perseguir ciertas causas y ubicarse en coyunturas históricas determinadas.

En función del trabajo de Amando de Miguel se establece una diferencia entre la familia militante y la pertenencia ideológica, distinción que resulta útil para asimilar que los actores políticos pueden integrarse en categorías aparentemente contradictorias. Es decir, se puede pertenecer a un grupo político sin necesidad de coincidir con su pensamiento; aún más, bajo esta perspectiva se puede pertenecer a una facción que está en las antípodas de una determinada doctrina. Las ideologías no desaparecen pero se vuelven nostalgias frente al giro del comportamiento político cada vez más realista y pragmático.

Los panistas de principios del siglo XXI ya no se comportan ni son como los católicos o la "clase media decente" de 1940, y si bien tienen patrimonios hereditarios comunes (la guerra cristera y la doctrina social de la iglesia católica), las experiencias del poder han incrementado sus tendencias oligárquicas y realismo político al paso del tiempo. El camaleonismo atribuido a la familia revolucionaria priísta durante varias décadas es ahora una contaminación del poder en la familia conservadora panista. De Miguel ha reconocido la influencia que tuvo el enfoque de camarillas y grupos empleado en el caso mexicano para su interpretación sociológica del régimen franquista; así pues, la aplicabilidad de la metodología confirmaría la hipótesis de que el PAN se volvió una mala copia del PRI, o bien, de la inagotable Edad Media que priva en la cultura política iberoamericana.

Partidos y facciones

Los partidos políticos, concebidos como instituciones que pretenden satisfacer intereses de sus miembros y líderes, formar gobiernos, agregar y jerarquizar intereses

sociales, tienen una vida interna que reproduce un fenómeno propio de toda organización: la formación de grupos a su interior. Este fenómeno natural se presenta, sin embargo, ambiguo y oscuro; el concepto en sí resulta confuso y al lado del término grupo surgen otros que tratan de expresar el mismo hecho: facción, camarilla, subunidad, fracción, tendencia y corriente.

Angelo Panebianco (1990) plantea las subunidades de partido como entidades organizativas ordenadas vertical y horizontalmente, de manera que permitan a la organización desarrollar sus actividades de la mejor manera posible, constituyendo la estructura administrativa y política partidaria. Estas subunidades pueden estar centralizadas o gozar de cierta autonomía en función del grado de institucionalización del partido.

Giovanni Sartori (1980), por su parte, examina de forma profusa el desarrollo de grupos internos y propone el empleo de dos términos: facción y tendencia. Mientras las facciones son grupos sistemáticamente organizados dentro del partido, que prententen detentar poder de manera abierta, o encaminados a la busca de pagos marginales, las tendencias no representan grupos concretos, más bien se encuentran identificadas con interpretaciones ideológicas o doctrinarias.

Estos grupos, dependiendo de su capacidad de influir en las decisiones del partido, pueden pertenecer a la coalición dominante, es decir, al grupo dirigente del partido, conformado por la unión de diversas élites nacionales, regionales y locales que establecen un acuerdo para mantener e impulsar la organización, en la que cada una de estas élites es, a la vez, resultado de una coalición. En opinión de Panebianco (1990: 92-94), la coalición dominante debe observarse desde tres aspectos:

1. su grado de cohesión interna, es decir, establecer si el control de las zonas de incertidumbre es disperso o centralizado; identificar los recursos que efectivamente posee cada grupo;
2. su grado de estabilidad, que se refiere a los intercambios horizontales (entre élites) y al carácter estable o endeble de los compromisos logrados en el vértice de la organización; y
3. el mapa de poder a que da lugar en la organización, que es el conjunto de relaciones que se establecen entre las diferentes líneas e instancias del partido, puede ser entre grupos parlamentarios y dirigentes, entre grupos periféricos y centrales, etc.

Al ser la coalición dominante la suma de coaliciones estatales, regionales, sectoriales o ideológicas, la fracción se vuelve un concepto que podría ser objetivado a niveles

determinados geográficamente; también es susceptible de ser empleado como parte de la organización partidaria. La fracción se convierte en un subsistema del sistema constituido por el partido.

Panebianco ofrece una explicación sobre el origen de la fraccionalización mediante el modelo originario, proponiendo que todo origen partidario es condicionado –entre otros elementos– por el modo en que se inicia y desarrolla su construcción, lo que puede revertir dos modalidades. Puede ser por penetración territorial (cuando desde el centro se crean los grupos subsidiarios de la periferia), por difusión territorial (la unión de dos o más organizaciones preexistentes) o por una combinación de ambas.

En la modalidad por penetración, la coalición dominante se mantiene más o menos unida, mientras que en la modalidad de difusión la coalición dominante está compuesta por las alianzas de dirigentes regionales o nacionales, lo cual posibilita la creación de grupos antagónicos al interior del partido; al no haber centralización del poder, las zonas de incertidumbre (el conjunto de factores cuyo control permite a ciertos actores desequilibrar en su favor los juegos de poder)[3] se reparten entre las fracciones existentes. Otros elementos que deben tomarse en consideración al observar este fenómeno son la historia, la forma de gobierno y la estructura económica.

Un elemento más que conviene destacar de la propuesta teórica de Panebianco es la presencia y distribución de incentivos, componente central en el proceso de institucionalización de todo partido y en la configuración de la coalición dominante. Los incentivos pueden entenderse como elementos materiales y morales que se asignan o retribuyen a quienes participan en el mantenimiento de la organización y cuyo goce queda condicionado por el grado de participación y los intereses que persigue cada miembro del partido.

Estos incentivos pueden ser colectivos o selectivos. Los primeros se distribuyen entre el electorado y la base del partido: identidad, solidaridad e ideología. Los incentivos selectivos son los que construyen lealtades entre las fracciones, pues, de ese modo acceden a las zonas de incertidumbre y gozan de sus incentivos a partir de la actividad en grupo; son aquellos que se reparten entre los militantes y las élites, y están constituidos por el poder, status y los incentivos materiales.

---

[3] El poder organizativo de las fracciones se debe al control que mantiene sobre las zonas de incertidumbre: a) la competencia (el saber), b) la gestón de las relaciones con el entorno, c) la comunicación al interior del partido, d) las reglas formales, que aprovecha más quien puede interpretarlas a su favor, e) financiamiento y f) el reclutamiento, que es fomentado por las fracciones y produce un efecto centrífugo de muchos centros de cooptación. Ninguna fracción puede concentrar todas las zonas de incertidumbre (Panebianco, 1990:55-57).

Otros autores para entender a los grupos políticos son Zincone (1982) y Trefs (2006). La primera divide a las facciones en dicotomías (orientadas a valores y al botín, ideológicas y pragmáticas, personalistas e impersonales, organizadas y desorganizadas); el segundo toma en cuenta las diferentes motivaciones que mueven a los miembros del partido o coalición a formar una facción o a afiliarse a ella, como por ejemplo las diferencias ideológicas, las redes de patronazgo, o el apoyo a un líder carismático.

Considerar la existencia de las fracciones y sus características abona al estudio de los elementos que dan vida a los partidos y determinan su discurso, su estrategia y, en general, su personalidad. Aceptar la actividad intrapartidaria de las fracciones remite al estudio de factores consustanciales a la existencia fraccionaria tales como: el control sobre las zonas de incertidumbre y el goce de incentivos selectivos.

Dinámica histórica de las facciones panistas

Aun cuando es común considerar al Partido Acción Nacional como un baluarte de la participación de grupos católicos en la actividad política, en su fundación pueden identificarse hasta seis grupos, que dan cuenta de la pluralidad de sus fundadores. Francisco Reveles Vázquez los clasifica del siguiente modo (Reveles, 2003: 24-26): el representado por miembros del gobierno de Porfirio Díaz; un grupo de anti-reelecionistas; ex colaboradores de los primeros gobiernos revolucionarios; profesionistas simpatizantes con el proyecto original; católicos con militancia en organizaciones como la Acción Católica; y aquellos que en su momento formaron parte de la Unión Nacional de Estudiantes Católicos (UNEC), quienes apoyaron la designación de Manuel Gómez Morin en la Rectoría de la Universidad Nacional.

La primera generación de panistas mantuvo como meta el fortalecimiento institucional; sin embargo, el partido no estuvo exento de la presencia de tendencias desde su fundación. De esta suerte predominan, por un lado, el grupo vinculado con Efraín González Luna, identificado con la militancia en organizaciones católicas, en mayor proporción, la Acción Católica; por otra parte, la facción identificada con Manuel Gómez Morin, compuesta por profesionistas, algunos de ellos estudiantes de la Universidad Nacional de México al momento en que ésta alcanzó la autonomía plena, justo cuando Gómez Morin fue electo rector, con el apoyo de la UNEC (Unión Nacional de Estudiantes Católicos), de la cual formaban parte quienes más tarde se encontrarían en el PAN.

Víctor Reynoso (2007) destaca esta doble tendencia (Idealista y Pragmática) en el orígen del PAN como un elemento que prevalecerá hasta ahora; empero, afirma también que los diferentes grupos políticos se han alternado dicha representación

según el contexto y los incentivos. Así se comprende mejor el entramado de grupos y camarillas que nutren a Acción Nacional en su devenir, los panistas confesionales han tenido su oportunidad de ser idealistas o pragmáticos, igual que su contraparte liberal y profesionista.

Es importante señalar, también, la presencia en el PAN de tendencias católicas integrales intransigentes derivadas del conflicto cristero y que actúan bajo esquemas de sociedades reservadas y secretas. Estas cofradías se mueven subrepticiamente desde el origen del partido y evolucionarán en las más diversas instituciones representativas de la ultraderecha mexicana; empero, para el objetivo del presente análisis, no es el catolicismo integral intransigente lo que les distingue sino la penetración secreta y definición de intereses propios. Los acuerdos de paz que marcan el desenlace del conflicto religioso armado de 1929 fueron intepretados por algunos grupos de la Liga Nacional Defensora de la Libertad Religiosa (LNDLR), siguiendo la opinión de Jean Meyer (1975), como una resolución que simbolizó el fracaso de los católicos campesinos y de las corrientes radicales que trataban de derrotar al gobierno de la Revolución Mexicana.

Los grupos integristas integrales intransigentes católicos[4] darían inicio a la formación de asociaciones abiertas y de sociedades discretas o reservadas representativas. Cuando se firma la paz entre la Iglesia Católica y el Gobierno Mexicano, aquellos que no comprendieron el papel negociador de la LNDLR, al considerarse traicionados por sus líderes, organizaron y fortalecieron otras sociedades más, algunas de ellas con la intención de cristianizar el mundo desde el liderazgo social o desde la arena política. Estos son los casos de la Unión Nacional de

[4] El integrismo es la tendencia católica integral intransigente surgida en la segunda mitad del siglo XIX en la Iglesia Romana y que da la pauta para la formación de la ultraderecha ideológica, así como las sociedades secretas o reservadas en Europa y América Latina. Se distingue por confrontar la Modernidad desde las raíces históricas teocráticas medievales. La intransigencia es considerada como la incapacidad de hacer concesiones en cuestiones religiosas. Para Roberto Blancarte (2007: 22-25), la tendencia integral intransigente en México es una tendencia que confronta los "productos" del pensamieno ilustrado, entre ellos la secularización. Por su parte, María Luisa Aspe (2008) define a los integristas como personas que pretenden responder a cada aspecto de la realidad desde la ortodoxia y las directrices pontificias. Es importante tener conciencia de las asociaciones católicas, sociedades reservadas y organizaciones eclesiales porque tendrán un papel protagónico en la relación Iglesia-Estado. Estas organizaciones contienen una misión y una mística que determina el papel de los católicos en la política mexicana.

Estudiantes Católicos y de la Asociación Católica de la Juventud Mexicana[5], cuyo papel fue destacado en la cristiada; otro caso que llama poderosamente la atención es la Unión Nacional Sinarquista, fundada a partir de dos sociedades reservadas: la Base y las Legiones. A algunos, su integrismo les impedía hacer concesiones al mundo moderno; otros aceptaron la realidad y resolvieron actuar en el mundo, intentando cristianizarlo.

En 1939, la creación del Partido Acción Nacional puede observarse como la ocasión de encuentro entre múltiples vocaciones y tendencias católicas. Aparecen miembros de asociaciones que asumen la actividad política de manera diferente dependiendo, quizás, de cómo se conciban en el mundo. En su momento fundacional aparecen miembros de al menos dos grupos visibles. Aquellos vinculados a la ACJM, fundada por Bernardo Bergoend, S.J. en 1918, inspirada en el catolicismo social emanado de *Rerum Novarum*, participante en el movimiento cristero, más vinculada a los combatientes armados y a la religiosidad popular que la LNDLR, y para cuyos integrantes la actividad política era una difícil tarea que debían desarrollar para generar una sociedad más justa. Acudieron también ex miembros de la UNEC, organización fundada en 1931, también bajo el auspicio de Bernardo Bergoend, cuyos antecedentes datan de 1926, cuando un grupo de estudiantes sintió el llamado de actuar al lado de la Liga en el movimiento cristero.[6] Conformada por estudiantes universitarios, caracterizada por:

> (…) su origen estrictamente mexicano, es decir, no estaba inspirada en una homóloga extranjera: su membresía constituida por jóvenes pertenecientes a la clase media, que en la organización encontraban una formación integral (cívica, religiosa y social) y, finalmente, su obediencia a la jerarquía, más bien relativa, dado el cultivo que sus mentores hacían de la capacidad de discernimiento (Campos y Velázquez, 2013: 93).

Pero aun cuando esta militancia católica fuera evidente en algunos de sus fundadores, y los principios doctrinarios del partido se relacionen con las directrices del

---

[5] Se mencionan sólo estas dos debido a que el propósito que aquí se persigue es destacar su influencia en el momento fundacional del PAN, aunque esta orden tuvo también injerencia en grupos que confluyeron en la creación del Partido Católico Nacional.

[6] Dos de los textos que permiten conocer tanto la historia como la mística de esta organización son María Luisa Aspe (2008) y Luis Calderón Vega (1992), este último, integrante de la UNEC y posterior militante del PAN, quien denuncia en el partido la presencia de grupos con orientaciones particulares.

catolicismo social y del humanismo político, el instituto se mantuvo abierto a diferentes pertenencias y vocaciones religiosas.

La convivencia entre *gonzalezlunismo*, *gomezmorinismo* y las sociedades católicas se evidenció, tanto en la conformación del Comité Ejecutivo Nacional (CEN), como en la del Consejo Nacional, que muestra la presencia de militantes apegados a la línea institucional de la Iglesia católica, encarnada en Acción Católica y, por otro lado, en la militancia más activista, que fue sometida justamente a la Acción Católica, específicamente, la UNEC. Durante los diez años que duró el liderazgo nacional de Manuel Gómez Morin, la línea liberal se mantuvo constante; sin embargo, la llegada de Juan Gutiérrez Lascurain y Alfonso Ituarte Servín marca la salida de la "primera oficialidad", compuesta por ex miembros de la UNEC, allegados a Gómez Morin y el arribo de la "segunda oficialidad", caracterizada por la pertenencia a Acción Católica y sin mucha cercanía con el fundador (Reynoso, 2007:149).

Cuadro 1: Familias Originarias del PAN.

Evento	Familias
Fundación del Partido Accion Nacional en 1939	1. Gomezmorinismo (Profesionistas, Abogados, Universitarios, Empresarios)
	2. Gonzalezlunismo (Grupos Católicos exparticipantes de la guerra cristera y sumisos a la autoridad eclesiástica)
	3. Sociedades Católicas (Excristeros urbanos distantes de las autoridades eclesiásticas)

Fuente: Elaboración propia.

Durante los sexenios de Manuel Ávila Camacho y de Miguel Alemán Valdéz, el gomezmorinismo pierde influencia y debe compartir la dirección del partido con los diferentes grupos de católicos (gonzalezlunismo y sociedades católicas). Así, de 1956 a 1962 el PAN conoció la influencia del humanismo político a través de Alfonso Ituarte Servín y de José González Torres; mientras que de 1962 a 1976 el partido intentó un giro hacia las posiciones emanadas del Concilio Vaticano II, bajo la dirigencia de Adolfo Christlieb para, a mediados de los años setenta, presenciar un nuevo viraje "hacia la ortodoxia" (Arriola, 2008: 40).

Durante la gestión de Ituarte Servín se incrementó el flujo de militantes de la Acción Católica al PAN y se definió una visión poco secularizada de la relación entre religión y política, combinada con una preocupación sobre el tema de la competencia

electoral, la formación cívica y la consolidación del partido. De esta manera, señala Reynoso (2007), Acción Nacional se asume como una oposición responsable.

Durante la dirigencia de José González Torres, de 1959 a 1962, ingresó al partido una considerable cantidad de jóvenes, en su mayoría militantes católicos interesados en la participación electoral, vinculados ideológicamente con la democracia cristiana, que, aun cuando consiguieron fortalecer su posición, no lograron situarla como hegemónica, gracias a que eran los fundadores del partido quienes controlaban el ingreso a la organización. Carlos Arriola (2008) destaca, durante la presidencia de Adolfo Christlieb, la tendencia a vincular el partido con la democracia cristiana y desarrollar una organización partidista más efectiva basada en la competencia electoral, los diputados de partido y el discurso vinculado al Concilio Vaticano II. Elemento importante en este proceso de transición fue la selección como candidato a la presidencia de la República, en 1963, de Efraín González Torres, misma que desató lo que Carlos Arriola (2008) denomina una "contraofensiva conservadora" ante el temor del regreso de la democracia cristiana al PAN.

La fuerte influencia de la tendencia demócrata cristiana representaba un acercamiento entre el catolicismo social, el gonzalezlunismo y el gomezmorinismo; empero, fue reprimida, quedando a salvo la vocación cívica de los gomezmorinistas, así como los grupos católicos intransigentes[7] que se vieron amenazados con los militantes progresistas. Esta corriente, identificada como solidarista, pretendía la afiliación del partido a la Internacional Demócrata Cristiana, contraviniendo con ello las expectativas políticas de sus fundadores. En este escenario comienza la colonización del PAN por organizaciones y grupos políticos ligados al mundo empresarial y a las sociedades católicas reservadas.

Para atemperar esta posibilidad y regresar al origen secular de la organización, Manuel Gómez Morin intervino para colocar al frente a José Angel Conchello (Arriola, 2008: 61), quien fungió como presidente del partido de 1972 a 1975, incubando lo que sería la primera crisis grave del instituto. La experiencia laboral de Conchello, después de haber estudiado Derecho en la Universidad Nacional, se desarrolló en organismos empresariales (Grupo Monterrey) como la Cervecería Moctezuma, el Centro Industrial de Productividad de la CONCAMIN y la Asociación Nacional de Anunciantes; estos antecedentes lo ubican como una persona conocida por Gómez Morin y como un elemento volcado a la acción y a la propaganda más que al adoctrinamiento.

---

[7] La cercanía entre el PAN y las sociedades secretas reservadas católicas ha sido estudiada por personajes como Álvaro Delgado, Mónica Uribe, Edgar González Ruiz, Fernando M. González y otros.

En 1975, cuando debía renovarse la dirigencia partidista, las tendencias parecían ya irreconciliables. Una apegada a la doctrina y a la institucionalidad, identificada con Efraín González Morfín, y la electoralista, vinculada a Conchello. Las diferencias eran tanto doctrinarias como de estrategia política. La elección en 1975 favoreció a González Morfin, quien renunció meses después ante la presión de sus oponentes y la falta de apoyo por parte de las bases. Frente a esta situación, el grupo de Conchello alentó la candidatura para la Presidencia de la república de Pablo Emilio Madero. Ese mismo año, la dirigencia nacional recayó en González Hinojosa (1975-1978), quien ya había sido presidente del partido entre 1969 y 1972. El CEN y el grupo de González Morfín lograron que Pablo Emilio Madero, en 1976, no fuera electo como candidato a la Presidencia de la República, pero el costo fue no presentar candidato alguno.

Conchello, junto con otros miembros del partido fueron acusados de organizar un grupo al interior del PAN cercano a grupos de extrema derecha y fueron invitados a retirarse de la actividad panista, lo que no hicieron, quedando así de manifiesto la debilidad del Comité Ejecutivo Nacional.

Cuadro 2: Renovación Generacional.

Evento	**Familias en Conflicto**
-Renovación CEN del PAN 1972-1984 -Candidatura Presidencial 1976 y 1982	Gonzalezlunistas (tradicionales y jóvenes solidaristas) vs Gomezmorinistas (Grupo Monterrey) y Sociedades Católicas (Yunque)

Fuente: Elaboración Propia.

La reforma electoral de 1977 que crea, entre otras instituciones a los diputados de representación proporcional, abre una nueva etapa en las relaciones al interior del Partido Acción Nacional, ahora caracterizadas por un déficit en las tareas de adoctrinamiento y por la atención centrada en las actividades electorales. En esta etapa, en la que Abel Vicencio Tovar intenta, como dirigente nacional, conciliar los intereses de las familias, algunos líderes del grupo gonzalezlunista (doctrinarios, progresistas, socialdemócratas) se separaron definitivamente del partido al no encontrar dirigentes capaces de ganar elecciones para realizar los valores contenidos en la doctrina. Los cuadros vinculados a Conchello (gomezmorinistas, empresarios y sociedades católicas), por su parte, observaban cómo Vicencio pasaba gradualmente a compartir sus posiciones.

Los gomezmorinistas de la fracción pragmática identificada con los liderazgos de José Ángel Conchello, Pablo Emilio Madero y Luis H. Álvarez, pronto vieron la

competencia de un grupo que los superaba en organización y que desde principios de los años ochenta apareció en el partido, instalándose rápidamente en candidaturas y en las dirigencias municipales, estatales y nacional. Para mediados de la década, estos "neopanistas" ya desarrollaban una estrategia electoral inusitada. Los neopanistas constituyen, en realidad, un esquema mixto de sociedades católicas reservadas y secretas y grupos empresariales que pactan con algunos pragmáticos descendientes de gomezmorinistas y arrancan la institución a los grupos gonzalezlunistas.

> En el crítico periodo de 1971 a 1978, Acción Nacional se dividió en dos grandes fracciones: la pragmática y la doctrinaria. La primera, producto de la creciente presencia de algunas dirigencias locales y de viejos militantes, asumió un papel político al conquistar en 1972 la presidencia nacional desde ahí comenzó a organizar a los grupos inermedios afines… Su motivación era el reparto del poder interno y sostenía posiciones de derecha (...) A partir de 1977, a pesar del triunfo coyuntural de los doctrinarios, la fracción pragmática comenzó a fortalecerse. En 1978 una significativa parte de la corriente doctrinaria abandonó el partido por el marcado pragmatismo que estaba prevaleiendo en la organización (…) La fracción pragmática se comenzó a dividir en dos tendencias: una pragmático moderada y otra igualmente pragmática pero extremista (…) La segunda estuvo compuesta al principio por dirigentes regionales, pero luego Manuel J. Clouthier la encabezó imprimiéndole un sello personalista. En cuanto a estructura, esta fracción estaba organizada; su motivación fue el reparto del poder; sostenía posiciones de derecha. Luego de un breve lapso en el que fue una fracción netamente política (…), pasó a jugar simplemente un papel de apoyo a la tendencia moderada (…) Las posiciones de la fracción pragmático radical comenzaron a ser desplazadas paulatinamente y esta tendencia declinó sobre todo con la muerte de Clouthier en 1989 (Reveles, 2003: 199-201).

El neopanismo fortalece a las sociedades secretas de la derecha religiosa, que actuaron en la incorporación de actividades cercanas al panismo de grupos intermedios como Desarrollo Humano Integral, la Asociación Nacional Cívica Femenina, Unión Nacional de Padres de Familia, Provida, la Unión Social de Empresarios Mexicanos, etc., y que, apoyados por empresarios, tenían la tarea de participar activamente en política. Las sociedades secretas y reservadas llegan masivamente desde el sector empresarial en 1983 se vuelcan a la conquista de las dirigencias y candidaturas del partido:

> Hacia 1982 habían fracasado las gestiones del DHIAC para registrarse como partido político. Sus dirigentes comenzaron entonces dos estrategias claramente definidas (…) Primero, lograron acercamientos y apoyo intelectual del entonces presidente del PAN Pablo Emilio Madero, (…) Segundo, se inició formal y enérgica la marcha hacia adentro

> que muy pocos años después conseguiría que los principales líderes del DHIAC se convirtieran en dirigentes y candidatos del Partido Acción Nacional (Ortiz, 2010 :78).

El triunfo de la fracción neopanista se consolida con la postulación de Manuel J. Clouthier para la presidencia de la República en 1988. La candidatura del "Maquío" representa la cesión del instituto político a las sociedades reservadas secretas y a los grupos empresariales. Empero, la necesidad de legitimación que obligaría al salinato a negociar con diferentes grupos políticos llevó al empoderamiento de los antiguos doctrinarios gonzalezlunistas y a la salida de importantes líderes pragmáticos gomezmorinistas en 1992. La militancia panista experimentó múltiples configuraciones en la coalición dominante, formada por alianzas que no siguieron un patrón único, y donde nuevos actores asumieron papeles polémicos. En este contexto, la legitimidad de los sucesivos presidentes del partido se debilitaba frente a grupos que fueron rebasando sistemáticamente las funciones de los liderazgos formales.

La apuesta por la legitimidad de ejercicio gubernamental que hizo el gomezmorinista Luis H. Álvarez a favor de Carlos Salinas de Gortari, fue denunciada por el Foro Doctrinario y Democrático (Pablo Emilio Madero) de Acción Nacional, que, luego de dos años de actividad crítica, terminó abandonando el partido en octubre de 1992, sin lograr frenar el asalto de los empresarios y la presencia de los denominados "grupos intermedios" ligados a las sociedades católicas. Es importante señalar que, aun cuando los gomezmorinistas abrieron las puertas a los grupos de la ultraderecha religiosa en detrimento de los gonzalezlunistas solidaristas, durante el salinato las sociedades católicas se impusieron de forma aplastante en el PAN. De esta suerte, se identifican en esta época, al interior del PAN, una relación entre tres fracciones: el Yunque[8], los Neopanistas o Bárbaros del Norte y la fracción ideológica o tradicional.

---

[8] Desde el año 2003 y posteriormete en 2005, el periodista Álvaro Delgado evidenció la existencia y las estrategias de la organización El Yunque, sociedad de inspiración católica, de carácter reservado, con la convicción de formar juventudes con alta preparación física, intlectual y doctrinaria, capaces de combatir, en su momento, al comunismo en la comunidad estudiantil. Los antedecentes del Yunque, sin embargo, se remontan al final de la Segunda Guerra mundial y principios de la Guerra fría, cuando Su Santidad Pío XII retomó el Proyecto Intermarium, heredero de un homónimo en Polonia que pretendía la creación de una federación capaz de contener los embates del comunismo. El proyecto fracasó, pero para la segunda posguerra mundial fue retomado, incluyendo a América Latina y considerando como herramientas las sociedades reservadas, de orientación jesuita, tal como en el proyecto inicial. Para 1953, los sacerdotes jesuitas Julio Vértiz, Manuel Figueroa y Agustín da Silva, fundaron en la ciudad de Puebla la organización reservada El Yunque, en rememoración del discurso que

Cuadro 3: Gradualismo y Concertacesiones.

Evento	Familias en Disputa
-Presidencia de Carlos Salinas de Gortari -Competencia Electoral	Gomezmorinistas (Foro Doctrinario y Democrático) vs Gonzalezlunistas (Tradicionalistas), Gomezmorinistas (Empresarios) y Sociedades Católicas (Yunque)

Fuente: Elaboración Propia.

Esta etapa perfiló un avance electoral y político significativo para el PAN, el número de triunfos en gubernaturas, senadurías, diputaciones y alcaldías se incrementó en forma notable así como el avance en la reforma al artículo 130 Constitucional que empoderaría a los miembros de las sociedades católicas al interior del partido político y en el gobierno mismo. El protagonismo de los llamados "grupos intermedios" impulsó como dirigente a Carlos Castillo Peraza, cuyo discurso ambiguo de la relación entre política y religión encumbró a la corriente neopanista en su gestión al frente del PAN. Este neopanismo aprovecharía sustancialmente el gradualismo político en la relación con el salinismo y la élite tecnocrática. Por principio de cuentas lograría importantes transformaciones constitucionales a su favor, por ejemplo, la reforma al artículo 130 constitucional y el manejo de la campaña presidencial de Diego Fernández de Cevallos.

En este sentido, Felipe Calderón Hinojosa (1996-1999), miembro de la corriente gonzalezlunista, quien había fungido como Secretario General en el periodo de Castillo Peraza, recibe un partido dividido por las actitudes del neopanismo, volcado totalmente a la actividad electoral; su gestión, sin embargo, logró mantener un difícil equilibrio entre el fortalecimiento del partido, la doctrina y la urgencia por los triunfos electorales. En medio de esta labor, e impulsado por lo que algunos han identificado

---

el Obispo de Münster pronunciara frente al totalitarismo nazi. Las estrategias de organización piramidal, en la que los miembros no se conocen entre ellos, los férreos ejercicios físicos y las lecturas dirigidas a fortalcer el espíritu permearon en jóvenes de todo el país, quienes eran reclutados generalmente de preparatorias o bachilleratos privados, entre familias católicas y de clase media y alta. En palabras de Manuel Díaz Cid (Delgado, 2003), luego de haber infiltrado al sector financiero y empresarial de México, cuando el comunismo parecía haber perdido la batalla contra el capitalismo de mercado, los miembros de estas sociedades reservadas abordaron los partidos políticos, empleando una estrategia muy socorrida: usar la estructura tanto de las asociaciones católicas (por ejemplo, los grupos parroquiales de Acción Católica) como la estructura de la organización política a la que pretendían infiltrar.

como una alianza entre la sociedad católica El Yunque y los neopanistas, resulta electo Luis Felipe Bravo Mena como dirigente nacional para el periodo 1999-2005.

Bravo Mena se acerca al partido en 1987, a invitación de Carlos Castillo Peraza, mientras de desempeñaba como analista en COPARMEX. En un primer momento se une como asesor de Manuel J. Clouthier como candidato a la presidencia y después desarrolla una veloz carrera que lo coloca como figura clave del panismo en el Estado de México y en la dirigencia nacional, que ostenta de 1999 a 2005, durante la cual el PAN, con Vicente Fox, gana la presidencia de la República. La llegada de Bravo Mena en Acción Nacional evidenció la aproximación de grupos civiles con un perfil peculiar y relaciones entre sus militantes que al observador pueden parecerle muy sorpresivas o bien inexplicables, y que logran empoderarse y colocarse justo en la coalición dominante del partido. Ejemplo de estas asociaciones son DHIAC o ANCIFEM, Yunque, Provida, etc., asociaciones cívicas que desde finales de los años setenta pueden ubicarse como protagonistas de la vida interna panista, denominadas "grupos intermedios" y cuyos miembros ostentan liderazgos fuertes en el instituto político, por citar algunos: Cecilia Romero, Manuel Espino, Luis Felipe Bravo Mena, José Luis Luege, César Nava, Ana Teresa Aranda. Este amplio grupo fue muy cercano a la figura de Vicente Fox durante su gestión como presidente de la República. Para algunos analistas estos grupos de ultraderecha están coaligados con los llamados neopanistas, mientras para otros son exactamente el mismo grupo. En realidad, la identificación impide observar a simple vista si se trata de una alianza permanente o si constituyen la misma familia. El sexenio de Fox fue el de la ultraderecha católica y, quizá, este apego a las sociedades secretas y reservadas muestra la oportunidad perdida de la alternancia (Delgado, 2003; González Ruiz, 2002 y Cansino, 2014)

En 2005 es electo otro miembro identificado con El Yunque, Manuel Espino Barrientos, quien vinculó al PAN a la ODCA (Organización Demócrata Cristiana), lo que un sector del PAN considera un logro identitario, mientras ello obligó a otro sector a recordar la escisión protagonizada en los años cincuenta cuando aparece la misma idea. Cuando se preparaba la sucesión de Vicente Fox, Felipe Calderón, en lo que se interpretó como una reivindicación de la institucionalidad panista, hizo frente a los reclamos del presidente Fox, quien lo reconvino por un "destape adelantado" en su calidad de funcionario público (Secretario de Energía). Calderón no sólo empleó para su defensa argumentos legales sino también doctrinarios: en el PAN ni siquiera el Presidente de la República vale más que otro panista. El grupo gonzalezlunista, identificado con el liderazgo de Felipe Calderón, le ganó la candidatura presidencial panista al Yunque, representado por Santiago Creel y Alberto Cárdenas.

Calderón pronto olvidaría la autonomía del PAN y, cuando fue electo presidente de la República, de inmediato comenzó una labor para influir dentro del partido,

misma que estuvo acompañada de elecciones poco transparentes en comités estatales y municipales para imponer candidatos a puestos de elección y dirigentes, pero también incorporó en puestos altos y medios de la administración pública federal a personas identificadas con la Asociación Casa Sobre la Roca, identificada por Bernardo Barranco (Montes, 2011) como una derecha pentecostal, y que además fue favorecida con candidaturas en varias circunscripciones electorales, al menos eso deja ver el reclamo que militantes de la Delegación Gustavo A. Madero hicieran en 2010 al presidente nacional del PAN en el que le exigen explique la razón de tal dádiva y el compromiso que tiene con esa organización.

Durante el periodo en que Felipe Calderón gana la candidatura panista a la presidencia de la República frente a Santiago Creel, identificado con el gupo neopanista y apoyado, desde luego, por Manuel Espino, corresponde la dirigencia del PAN a Germán Martínez Cázares, persona de confianza de Felipe Calderón. Al parecer, Germán Martínez Cázares no se vinculó a grupos o sociedades reservadas; sin embargo, tuvo que negociar tanto con el grupo de panistas de ultraderecha, organizados en “asociaciones o grupos intermedios” como DHIAC y con aquellos panistas que no militan en tales organizaciones. Confrontado con Manuel Espino, durante esta gestión y la de César Nava, Felipe Calderón intentó cooptar líderes locales, consejos y comités estatales, en una clara estrategia por controlar el partido.

La gestión de Felipe Calderón como presidente de la República se distinguió por una serie de decisiones que dejaron ver un sistema de valores distinto a los que venían guiando la vida política nacional. Su cercanía con la organización Casa sobre la Roca, así como la incorporación de líderes identificados como neopentecostales[9] en el

[9] El Neopentecostalismo puede describirse, siguiendo los criterios de Josué Alexis Barrientos (2004), observando su liderazgo, sus templos, su liturgia, la interpretación que hacen de la doctrina del Espíritu Santo, la estructura administrativa que desarrollan, y el acompañamiento social que brindan. Los líderes neopentecostales, a diferencia de los pentecostales, no tienen instrucción teológica institucional, aunque gozan de alta preparación autodidacta en la materia y poseen estudios profesionales universitarios. Su apariencia física exitosa, gerencial, se conjuga con su concepción de la Iglesia como una empresa con la misión de crecer tanto numéricamente como en ganancias. Su trabajo está orientado a las clases medias y altas, y recurren al reclutamiento de figuras públicas del medio político, artístico o deportivo.

Su Liturgia o celebración asemeja un espectáculo en el que los miembros de la comunidad no participan de forma activa, sino como asistentes reunidos en torno a un líder que los congrega en amplios espacios cerrados, como salones de fiestas, auditorios o grandes bodegas habilitadas para las celebraciones, localizados en zonas estratégicas, con amplios estacionamientos. La cooptación de las clases medias y altas exige también una forma de arquitectura y servicios que simbolicen el poderío económico y el continuo crecimiento. Los simbolismos del

gobierno federal alimentan la pregunta sobre si un nuevo actor político pone en riesgo la laicidad del Estado. La alianza entre "Casa sobre la Roca" y Felipe Calderón Hinojosa dejó a la vista algo más que el rumor de cambio religioso que vive el hijo de quien fue uno de los principales ideólogos del Partido Acción Nacional.

En definitiva, la derecha mexicana vinculada al Yunque obligó a Calderón a desarrollar una estrategia de negociación con nuevas fuerzas religiosas. Ante la inquietud de los neopanistas y las sociedades católicas, que en 1999 lograron designar a Bravo Mena como presidente del partido y el triunfo de Vicente Fox como Presidente de la república en el 2000, Calderón pudo haber considerado aliarse con este grupo religioso en aras de contrarrestar el integrismo de sus adversarios con las estrategias propias de estos grupos: estructura piramidal, que los hace altamente competitivos y, lo más llamativo: discurso atractivo y vinculado a la doctrina cristiana, que puede confundirse a primera vista con una “renovación” del discurso panista tradicional.

No puede establecerse si "Casa sobre la Roca" es un movimiento fundamentalista o un excelente negocio disfrazado de asociación civil; el problema radica en que esta organización recibió un apoyo importante desde el gobierno federal en el pasado sexenio que no puede soslayarse en la opinión pública. La estrecha colaboración entre estas asociaciones religiosas y el gobierno deja como falacia la laicidad y modernización de la política en México.

El empoderamiento de esta asociación pentecostal en algunas dependencias federales como SEMARNAT, SEGOB e INAPAM (Montes, 2011) dejan que las hipótesis más radicales acerca de "Casa sobre la Roca" lleguen a plantearse. Rodolfo Montes (2011) afirma, por ejemplo, que la guerra contra el narcotráfico se inspiró en valores y esquemas de este neopentecostalismo como una guerra de religión. Por igual, el desarrollo de programas sociales y asistenciales que maneja el INAPAM o el

---

neopentecostalismo manifiestan una alianza de su iglesia con las élites, las clases medias y los líderes carismáticos. Sin embargo, visto el fenómeno de forma crítica, la seducción de la clase política y económica por estos nuevos credos no genera ninguna modernización sino los colonialismos de siempre.

Las comunidades cultivan una peculiar interpretación de la doctrina del Espíritu Santo, que dista del culto pentecostal histórico y se transforma en mensajes enfocados en el éxito profesional y en la prosperidad económica, en consonancia con la estrategia de estas verdaderas macroiglesias, que poseen una estructura administrativa empresarial, basada en redes y soportada por ingresos que provienen tanto de aportes de sus miembros como de eventos tales como cenas, conferencias o talleres. Una última característica de este sistema religioso es la inclinación de sus líderes a ocupar cargos públicos, que les permiten incidir en la vida política estatal.

DIF han tenido una orientación pentecostal. Faltaría por realizar una conexión entre el despilfarro reforestador del sexenio y algunos principios religiosos más. La dimensión política es importante para la sociedad, pero también las resultantes económicas de los costos: a través de estas dependencias –al parecer– se reclutó personal, programas y asesorías de esta institución.

Aunque el expresidente de México nunca aceptó abandonar el rito católico lo cierto es que las evidencias muestran que abrazó con mucho entusiasmo la "Teología de la Prosperidad" que ahora sostiene el neopentecostalismo, tendencia que está ejerciendo un importante liderazgo en la clase política del Partido Acción Nacional a partir del impulso que retomó en la pasada administración federal la asociación "Casa sobre la Roca". Independientemente de los valores religiosos, lo preocupante es la debilidad del Estado laico en el país y la frágil secularización de nuestra modernidad. Destaca, como se ha expresado arriba, la escasa secularización de la política mexicana y la fragilidad del Estado laico. La importancia de la religión como un poder fáctico en el país la constituye en un mecanismo que suplanta la legitimidad y legalidad. No puede acusarse la ignorancia o fanatismo de la clase política, sino la debilidad y condición inerme del Estado laico. El poder religioso se beneficia económica, política y socialmente de la situación y obvia el daño a la gobernabilidad.

La intromisión de "Casa sobre la Roca" en la vida pública de México debe evaluarse con rigor no sólo en la academia, sino en la esfera pública. Las convicciones religiosas empoderadas hacen uso de todos los recursos posibles para luchar contra la modernidad y la libertad. Las partidas presupuestales y los favores políticos que reciben los grupos religiosos del país van más allá de la clásica corrupción mexicana; pueden inscribirse en el renglón de las conductas autoritarias más radicales. Si de fanáticos y hombres de convicción se trata, la derecha política es la que más ejemplos aporta. En el abanico del pensamiento político conservador encontramos una pléyade de personajes que abrazaron desde el milenarismo hasta el filonazismo (Uribe, 2008; Campos, 2014 y Schmidt y Velázquez, 2014).

La agregación de nuevos cristianismos al conservadurismo latinoamericano impulsa un odio sistemático a la izquierda y, por consecuencia, un antagonismo que poco a poco disminuye en medios agónicos para organizarse. La radicalización de los clevajes derecha-izquierda en Sudamérica pasan también por esta nueva expresión religiosa y violenta.

La Iglesia Católica en México y las sociedades reservadas de ultraderecha hicieron mutis ante la supuesta transformación religiosa de Felipe Calderón Hinojosa; de hecho, se encuentran trabajando estrechamente con Rosy Orozco –esposa de uno de los líderes de esta asociación– en varios estados y municipios del país. Ni duda cabe

respecto al empoderamiento que ha tenido este personaje en los medios y opinión pública. Peter Berger sostiene la idea de una globalización conservadora que impulsa el pentecostalismo como geopolítica, favorecedora de la apertura comercial, la economía liberal y el Estado mínimo (Berger y Huntington, 2002). Empero, esto limita el papel de las fuerzas progresistas y críticas del proceso económico global.

La sucesión de Felipe Calderón Hinojosa confrontó al gonzalezlunismo-neopentecostal con las sociedades católicas, los exiguos gomezmorinistas y los nuevos panistas incorporados de escisiones priístas. Ernesto Cordero y Josefina Vázquez Mota representaron las opciones de un partido político que se encontraba en un franco debilitamiento, producto de doce años complicados en el ejercicio del poder.

El caso más reciente de la pugna por la dirección del partido es el que protagonizaron en 2014 el grupo liderado por Felipe Calderón, vinculado a un sector de panistas pragmáticos y a la organización Casa sobre la Roca por una parte, y por la otra el grupo que encabezaba Cecilia Romero (Yunque) y que al parecer habría pactado con Gustavo Madero, identificado con los grupos que defienden la doctrina social de la Iglesia, quien se separó de sus funciones de presidente del partido para buscar su reelección. Madero gana la elección con poco más del 50% de los votos, con el apoyo de exgobernadores y gobernadores expriístas que llaman a frenar las divisiones en la organización.

Cuadro 4: Acción Nacional en la Presidencia de la República.

Evento	Familias
Vicente Fox Quesada	Gomezmorinismo (Grupo Monterrey y Empresarios) y Sociedades Católicas (Yunque, Opus Dei, Legionarios) dominando a Gonzalezlunistas (Tradicionalistas)
Felipe Calderón Hinojosa	Gonzalezlunistas (Tradicionalistas y Neopentecostales) dominando a Sociedades Católicas (Yunque, Opus Dei, Legionarios) y Gomezmorinistas (Grupo Monterrey y Empresarios)

Fuente: Elaboración Propia.

Después de la derrota del PAN en 2012, los grupos panistas mantienen un equilibro inestable que manifiesta una permanente lucha por el control del partido y, sobre todo, por apoderarse de las candidaturas que, en las actuales condiciones, ofrecen una nueva ruta para recuperar la presidencia del país. Al inicio del sexenio de Enrique Peña

Nieto, el dirigente panista Gustavo Madero intentó una estrategia semejante al gradualismo de los noventa para apoyar el "Pacto por México" y beneficiarse del acercamiento gubernamental. Las circunstancias han favorecido su estrategia, empero, lo condicionan para compartir su hegemonía con el ex Gobernador de Puebla, Rafael Moreno Valle, y las sociedades católicas reservadas y secretas; pero, sobre todo, el conflicto principal estaba dado con el expresidente Felipe Calderón Hinojosa que logró conflictuar al PAN mediante su candidato presidencial fallido, Ernesto Cordero, y el expriísta Javier Lozano. Para algunos analistas políticos como Carlos Ramírez (2010) el PAN mantiene las siguientes facciones derivadas de su agotamiento político en el sexenio calderonista:

1. Los históricos. Se trata de los herederos tradicionales del panismo de Manuel Gómez Morin. Es un panismo que quiere conciliar la realidad histórica con el pensamiento conservador pero no radicalizado religiosamente.
2. Los liberales. Son los panistas que salieron –como lo cuenta Alonso Lujambio en su ensayo “La izquierda del PAN o Efraín González Morfín”, en el libro La democracia indispensable– del reposicionamiento ideológico liberal en 1965: una ideología basada en el Estado, la política y el compromiso social.
3. Los católicos tradicionalistas. Es la corriente que ha soñado con revivir en el PAN al Partido Católico del siglo XIX.
4. Los católicos progresistas, basados en la doctrina social de la Iglesia y en el activismo de la democracia cristiana político-electoral.
5. Los pragmáticos. Esta corriente siempre ha existido en el PAN, pero ahora parece haberse redinamizado: pactar con quien sea y poner como objetivo sólo la conquista y mantenimiento del poder.
6. Los bárbaros del norte. Este grupo nació al calor de la crisis de 1983 y se formó con los empresarios radicales que combatieron al PRI y que tomaron por asalto el PAN para convertirlo en el brazo político del empresariado conservador a partir de la expropiación de la banca en 1982.
7. Los tradicionalistas. Son corrientes de empresarios ligados más a la anterior banca y al ambiente jurídico, con poca presencia en el partido y con ánimos ajenos a la ruptura.

El bloque conformado por elementos expriístas derivados del transfuguismo político, identificados con Rafael Moreno Valle, es una herencia del pragmatismo panista en los sexenios donde gobernó la República. El morenovallismo, que a últimas fechas es necesario identificar como una fuerza estructurada e importante, es el PAN de la

Maestra Elba Esther Gordillo, el de las alianzas, el del neoavilacamachismo.[10] Para otros analistas políticos (Nora Rodríguez, Arnoldo Cuellar, Ricardo Alemán, Reporte Índigo) las familias políticas del PAN estarían representadas por los protagonistas en la disputa de los rescoldos panistas:

a) Grupo Margarita-Calderonismo;
b) Grupo Maderista;
c) Grupo Morenovallista;
d) Ola Civil.

En la perspectiva de este trabajo, las familias objeto de estudio en nuestra reflexión: Gonzalezlunistas, Gomezmorinistas y Sociedades Católicas, estarían ahora significadas bajo las siguientes categorías:

a) **Escoltas del Clero.** Sus integrantes pertenecen a los grupos empresariales ligados a las sociedades secretas y reservadas que defienden los intereses del grupo conservador en la Iglesia Católica de Roma.
b) **Calderonistas**. Son los reducidos gonzalezlunistas sumados al neopentecostalismo.
c) **Pragmáticos Polipartidistas**. Es el grupo de tránsfugas y aliancistas proclives al neoliberalismo, el autoritarismo y la reconstrucción hegemónica de un partido oficial representados por el gobernador poblano Rafael Moreno Valle.
d) **Casta Burocrática**. Sus miembros son los panistas que han ocupado diversos cargos de representación pública y burocráticos en los niveles municipal, estatal y federal; empero, pasados de moda pero aspirando a revivir oportunidades políticas.

La renuncia de Margarita Zavala Gómez del Campo al PAN implica, en enfoques como los de Jesús Silva Herzog Márquez (2017), una muestra de la elevada descomposición y deterioro que guarda Acción Nacional. Aun cuando el calderonismo constituyó un brazo fuerte en el blanquiazul, el hecho de mantener diferencias tan

[10] El ex Gobernador de Puebla, Rafael Moreno Valle, pertenece al linaje político local que creó el Gral. Maximino Ávila Camacho y que tuvo como sus principales representantes en el poder político nacional a Manuel Ávila Camacho y Gustavo Díaz Ordaz, presidentes admirados ampliamente por el sector conservador del país dada su política de orden autoritario anticomunista.

importantes con la dirigencia nacional lleva a señalar que una de las principales corrientes históricas de la derecha mexicana ya no está inserta en el círculo interior de las decisiones hegemónicas. La salida de Margarita Zavala obedece a estas formas de realineamiento ideológico. El calderonismo –heredero del gonzalezlunismo– ya no tiene cabida en el PAN.

Casi nada queda del gomezmorinismo y gonzalezlunismo, y el partido lo disponen la utraderecha así como de la tecnocracia. En su momento, Arturo Fontaine (2002) ha observado la consolidación de una nueva élite tecnocrático militar en América Latina que es proclive al neoliberalismo, así como al conservadurismo, y que conduce a un despotismo ilustrado. Se le ha dado el nombre de burocratismo autoritario desde el lenguaje de las transiciones políticas. No es otra cosa que simulación, gatopardismo, donde no hay alternancia sino transformismo o cambismo. Fontaine piensa que Chile es el modelo por excelencia de la Modernidad Conservadora. Canutos y católicos conforman un frente tradicionalista que defiende al mismo tiempo la familia, la globalización y el consumo. España y Chile fueron prototipos positivos de las transiciones militaristas democráticas en el siglo XX. Las élites mexicanas aspiran a una Modernidad Conservadora como la chilena. Para los postulados del enfoque racional sobre la democracia es normal que, cuando un país mejora sus condiciones económicas y se desarrolla, aparezca un círculo político o centro donde los grupos del poder aspiran ubicarse. La situación es opuesta donde la brecha económica es amplia; incluso, el centro también se define de otro modo.

La circulación de las élites siempre implica la destrucción del antiguo régimen, fenómeno que no realizaron los gobiernos de la Revolución Mexicana y, quizá, tampoco los grupos liberales que antes llegaron al control del país. No obstante, considerar que la élite mexicana había sido fluida gracias a la Reforma y Revolución, las élites de todos los tiempos son cerradas y siempre hacen lo necesario por preservar sus privilegios.

La élite en México está definida desde la independencia e incluye el binomio Hispanidad-Iglesia Católica. Dichos elementos constituyen el espacio concéntrico donde intentan unirse las contraélites dada la imposibilidad de cambiar el statu quo. Tanto en la Reforma como en la Revolución, el binomio catolicismo-hispanidad ha hecho todo lo posible por preservarse y abrir opciones sólo cuando la situación se complica realmente. Esta pareja es la verdadera oligarquía y polo de atracción, controla negocios, status, fe, burocracia, educación, administración, etc. En la Reforma y la Revolución supieron mantenerse incluyendo a unos cuantos elementos de los liberales y revolucionarios para luego conjurar sus ideas e insertarlos en la dinámica de la preservación del poder.

Los elitólogos del sistema político mexicano han estudiado a los personajes directos, pero hace falta observar la cotidianidad, los espacios de identificación mutua y hábitos de la élites; es decir, los sitios donde convive el poder, cómo se relacionan en los espacios aristocráticos con las élites anteriores. Esa parte que falta homologa a todos los grupos que se confrontan por el poder. Desde esta perspectiva, ¿quién quiere un cambio de régimen? Lo que se quiere es entrar a la oligarquía.

El gobierno foxista sólo sacó al PRI de "Los Pinos", pero no de la estructura de poder mexicana. La incapacidad gubernamental de Vicente Fox, los embates del caciquil feuderalismo estatal y corporativista, así como la generalización del narcotráfico, ocuparon la realidad del país. Frente a ello, la solución de la oligarquía mexicana fue impulsar a Felipe Calderón quien, a su vez, lanzó a las fuerzas armadas contra el pueblo, deslegitimando la transición democrática del alicaído Estado nacional. Para la elección de 2006, Calderón se impuso a los grupos conservadores y al contexto. Las cosas son diferentes ahora: la tecnocracia, el grupo Atlacomulco del PRI y el catolicismo integral intransigente han establecido acuerdos.

El calderonismo sale del PAN cuando el instituto político se lo han distribuido los pragmáticos –tecnócratas recién llegados– y la ultraderecha mexicana. La facción que dirige Felipe Calderón Hinojosa conoce bien a la derecha clerofascista, han marchado con ellos en varias aventuras; empero, la circunstancia histórica margina –nuevamente– a los seguidores del antiguo pensamiento gonzalezlunista.

Los principales capos de la mafia se encuentran insertos en la oligarquía mexicana y, tanto Vicente Fox como Felipe Calderón, evitaron enfrentarlos. La situación de violencia y el desgaste natural provocaron la derrota del PAN y la emergencia del PRI mediante el Grupo Atlacomulco –principal beneficiario de la división tecnocrática en el sexenio salinista. Ahora, la correlación de fuerzas plantea nuevamente la confrontación total con Andrés Manuel López Obrador; representante del nacionalismo revolucionario más que de un movimiento socialista o populista. Y, aun cuando en el círculo de José Antonio Meade Kuribreña han coincidido Atlacomulcos, ultraderecha y tecnocracia, el calderonismo ha sido excluido; sin embargo, continúa su tarea de debilitar al Movimiento de Regeneración Nacional. A diferencia de los católicos sociales, el calderonismo emplea la careta de la ciudadanía para ganarse su lugar en la oligarquía nacional.

Mientras que la ultraderecha se queda con el control político, los panistas tradicionales, liberales, gonzalezlunistas y gomezmorinistas quedan fuera. Los tecnócratas ahora tendrán la posibilidad de coexistir con la ultraderecha, ensayar el pinochetismo o franquismo. La tecnocracia se acostumbra a seguir la pauta de

aquellos con quienes colabora, su llegada al poder con Carlos Salinas de Gortari la comenzó a confrontar con la realidad mexicana.

El PRIANRD se constituye en el refugio de la coalición entre burocracia, élites, oligarquía y clerecía, que han persistido en el control del país desde la independencia de México. Para las élites, este modo de organización política puede parecerles óptimo. El PRIANRD es la estrofa de la oligarquía mexicana que no está dispuesta a ceder un ápice de su poder al movimiento popular nacionalista que encabeza Andrés Manuel López Obrador. El principal problema del Sistema Político Mexicano es la circulación de las élites. Aun cuando, desde la perspectiva de autores como Peter Smith, Samuel Schmidt y Roderic Ai Camp o Saúl Álvarez Mosqueda, el camino de la cooptación estaba asegurado para todo el que se sometiera al sistema, lo cierto es que la dinámica de movilidad en los grupos de poder empezó a detenerse hasta llegar a enquistarse en los años noventa del siglo XX. La ultraderecha y la tecnocracia han cruzado intereses y quieren detener la movilidad social de México.

Conclusión

El PAN no está comportándose como un partido democrático sino como un partido emergente a un periodo político autoritario; ha adoptado un comportamiento *catch all* (atrapa todo) dadas las circunstancias de ocupar nuevamente el poder frente a una consolidación democrática fallida. Durante varias décadas este instituto político manifestó un elevado nivel de institucionalidad, pero ahora es uno de los más centralizados y oligárquicos.

Predominan, en este momento, las sociedades católicas, cuya familia política dentro del PAN se identifica con los llamados neopanistas, que aparecen a inicios de 1980 como un grupo de liderazgos muy proactivos, capaces de ganar a los grupos más tradicionalistas las candidaturas y ejercerlas con campañas muy novedosas, agresivas, dinámicas, al estilo de Manuel Clouthier o Vicente Fox. No despliegan un discurso moralizante, pero sí hacen un llamado a la necesidad de cambio social. Para algunos observadores se trata de un mismo grupo; para otros, de una alianza entre grupos altamente competitivos que, sin embargo, persiguen objetivos distintos. A estos se han sumado el Morenovallismo y una parte significativa de la Casta Burocrática que debe su paso por cargos públicos al gradualismo y las concertacesiones de los años noventa del siglo XX.

Otro grupo novedoso dentro de Acción Nacional es el identificado con el liderazgo de Felipe Calderón quien, cuando se desempeñó como presidente de la Republica, incorporó en puestos altos y medios a personas identificadas con la Asociación Casa Sobre la Roca, identificada por Bernardo Barranco (2011) como una derecha pentecostal, que además fue

favorecida con candidaturas en varias circunscripciones electorales[11] y ha desarrollado a últimas fechas el Partido Encuentro Social.

La gestión de Felipe Calderón, que se distinguió por decisiones que dejaron ver un sistema de valores distinto a los que venían guiando la vida política nacional, su cercanía con la organización Casa sobre la Roca, así como la incorporación de personajes identificados como neo pentecostales en el gobierno federal, alimentan la pregunta sobre si un nuevo actor político pone en riesgo la laicidad del Estado.

Los dos sexenios panistas extraviaron la democracia por su confusión en los ejes religiosos de las sociedades reservadas de inspiración católica y, ahora, el neocristianismo. La mezcla de religión y política no es saludable para una sociedad que quiere consolidar su democracia y desarrollar una modernidad emergente. La secularizacion y defensa del Estado laico se presenta como una urgencia en la vida pública de México, no sólo por la autodefinición de la Iglesia Católica como poder fáctico, sino como una exigencia extraordinaria ante el regreso de los discursos religiosos como estructuras totalizadoras de la vida. La convicción religiosa, mezclada con la formulación de políticas públicas, constituye un trastorno que a largo plazo perjudica la pluralidad y la democracia. La visión democrática del conservadurismo en América Latina no incluye secularización, laicidad, crítica y justicia social. El agotamiento de la Iglesia Católica ha encontrado un respaldo en grupos como el neopentecostalismo para mantener la perspectiva de sus ideas y valores. La transición ha de pensarse por la vía de esta nueva realidad.

A estas alturas, 17 años después de la alternancia en la presidencia de la República, el hecho de que el PRI siga siendo la matriz de donde provienen la mayor parte de los candidatos que postulan los partidos políticos es una vergüenza para la capacidad institucional de los mismos.

La llamada de atención más urgente es a los partidos que tratan de ser diferentes al PRI: ¿cómo es posible que en todos estos años no hayan formado los cuadros necesarios para postular una plataforma y candidatos auténticos? Cuando el expresidente Felipe Calderón Hinojosa afirmó que todo mexicano es un priísta antes que demuestre lo contrario, describió la cultura y el nivel de la política en nuestro país. ¿Por qué ha fracasado la consolidación democrática? ¿Por qué el PRI no se extinguió? Porque nunca se fueron del poder, porque se extendieron a todas partes y la oposición nunca ha sido capaz de hacer su propia tarea.

[11] Cfr. Barranco (2011). Al menos eso deja ver el reclamo que militantes de la Delegación Gustavo A. Madero hicieran en 2011 al presidente nacional del PAN en el que le exigieron que explicara su compromiso con esa organización, cfr. Riva Palacio (2011).

El hecho de que los candidatos, en su mayoría, tengan una pertenencia al PRI implica que el cambio de régimen no se ha dado; por el contrario, las rémoras y malos hábitos permanecen. Esta es la razón de que la democracia, en general, sea de baja calidad y que, a su vez, fenómenos como el clientelismo, el corporativismo y el cacicazgo se actualicen.

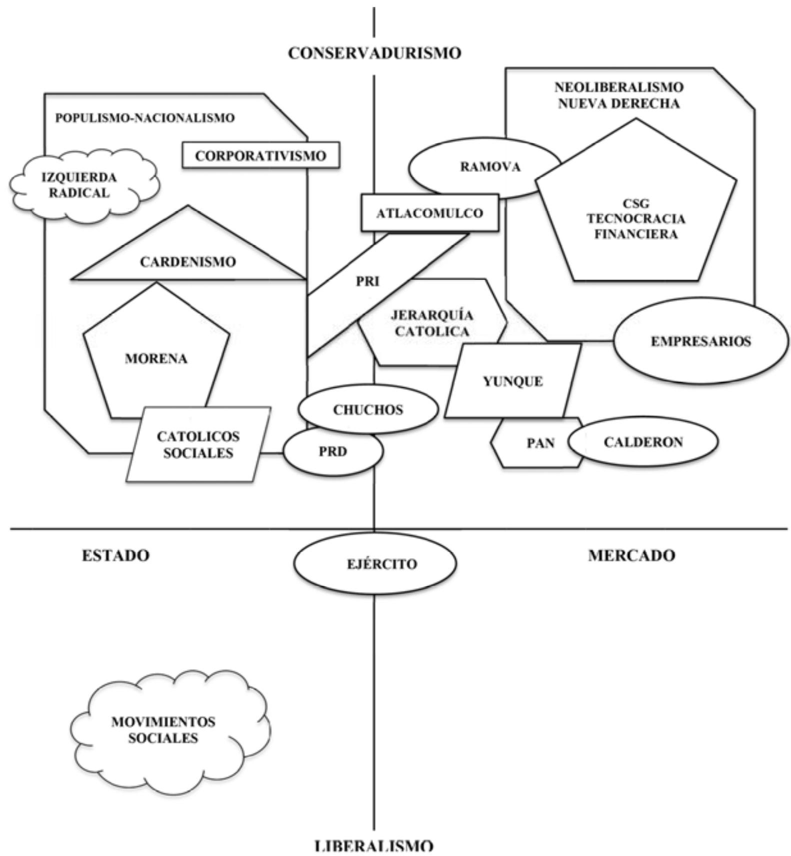
El transfuguismo político ya es una constante de las elecciones mexicanas a todo nivel. De hecho, lo más grave está por venir cuando todos los candidatos sean priístas. Es decir, así como pintan los escenarios, los candidatos de todos los partidos del país serán priístas y expriístas. Lo que va a pasar con los antiguos militantes de la oposición –aunque también sucede con el PRI– es que muchos personajes se marcharán a las candidaturas independientes. Esta fue la alternativa elegida por Margarita Zavala cuando descubrió que ya no tenía cabida en el PAN.

El transfuguismo partidista, representado en las alianzas pragmáticas, pareciera señalar el fin de las ideologías; sin embargo, los realineamientos y el faccionalismo político que se aprecia a últimas fechas, precisamente, son indicativos de la agonía, transformación y supervivencia de las ideologías que dieron origen al sistema de partidos mexicano a principios del siglo XX. El especto de ideas que motivó la fundación del PRI, PAN y PRD ha tenido modificaciones que se hace necesario observar. Acción Nacional –así como el PRI y PRD– se contaminaron hasta la médula del pragmatismo político y en ello han encontrado el germen de su disolución. La migración de políticos pragmáticos que hicieron a un lado a panistas tradicionales en varias entidades y regiones de México, señala la crisis del modelo de partido que representa Acción Nacional.

La derecha mexicana y el nacionalismo revolucionario han tenido realineamientos derivados de la modernización del país, así como del aceleramiento en la velocidad histórica de México. En la derecha mexicana, por ejemplo, encontramos la inserción del neoliberalismo y la transformación del conservadurismo. La derecha se ha modernizado y encontró en la tecnocracia, así como en los antiguos liberales moderados, un pilar para sostenerse e inclusive desarrollar el globalismo autoritario que distingue al postliberalismo. En cambio, en el nacionalismo revolucionario se ha concentrado un conglomerado de movimientos antisistémicos que, inclusive, reúne a determinados tipos de conservadurismos nacionalistas, económicos y religiosos. En la coalición del nacionalismo revolucionario se encuentran los ecologistas, los capitalistas mercantilistas, las feministas, los católicos sociales, anarquistas liberales y liberales radicales.

Se observan, entonces, dos maneras de modernización: autoritaria y espontánea. La primera, dirigida por los grandes capitales y las potencias hegemónicas. La segunda, en cambio, obedece a la configuración local, a los intereses primarios de la comunidad. Por ahora, tanto la ultraderecha como la tecnocracia, tendrán que aprender

a coexistir. Esta alianza salvaguarda los intereses de la Santa Sede y Estados Unidos; sobre todo, de la globalización. El mapa de las ideologías de Macario Schettino (2004), alimentado con interpretaciones actuales, puede servir como esquema para comprender las transacciones entre las distintas militancias partidistas.



Fuente: Elaboración propia.

No se ha dado, ni se dará, en la mayor parte de los expriístas el fenómeno de la ruptura histórica; al contrario, persiste su comportamiento en una restauración del priismo autoritario. En aquellos estados donde hubo alternancia política pero la figura ganadora resultó un expriísta, puede observarse que no ha habido ningún cambio, ningún incremento en el nivel de la calidad democrática e incluso el autoritarismo se ha elevado todavía más.

Cuando se estudiaba al sistema de partidos en México durante la época del Partido Hegemónico, se decía que los partidos de oposición eran apéndices del PRI. La izquierda y la derecha eran los institutos que más se molestaban con esta categorización dado el antecedente militante que cada uno tiene. Sin embargo, la realidad ha venido a desmentir este pasado memorable. No son apéndices del PRI, son sucursales, agencias, hijos consanguíneos y putativos, descendencia legítima e ilegítima.

Daniel Cosío Villegas y Roderic Ai Camp –dos notables politólogos especialistas en el sistema mexicano– daban por descontado que en México existieran partidos políticos, nuestra vida de poder se reduce a facciones, camarillas, grupos y élites, todos priístas y casi sin ninguna diferencia en el manejo de la corrupción cuando llegan al poder.

En México hay una crisis perpetua de partidos políticos, ocurre simplemente que la sociedad no sabe cómo hacer a un lado el instituto callista cardenista de participación. El PRI sigue siendo el Sol en nuestra galaxia y cultura política. Las otras ideologías o movimientos políticos terminan cediendo espacios o siendo cooptadas frente a su avasallante pragmatismo.

¿Cambiará México? ¿Se terminará algún día el PRI? En el corto plazo la respuesta es negativa. José Francisco Ruiz Massieu y Manuel Camacho Solís veían inmodificable el régimen y sólo apostaban a la llegada de nuevos grupos políticos, pragmáticos cada vez más, pero que jugaran siempre al cambio sin ruptura, es decir, al no cambio del sistema político.

Las posibilidades de México como una democracia liberal son ínfimas, por no decir inexistentes. No hay alternancia en ningún nivel de gobierno; el PRI sigue ganando todo, ya sea tricolor, azul, amarillo, verde, rosa, ciudadano y, ahora, hasta arcoíris. Pablo González Casanova ha perfilado la idea de democratizar nuestro corporativismo desde hace muchos años, es una visión más lógica que la creencia de considerar el cambio vía elecciones. Asimismo, la Iglesia Católica –en los momentos previos a la revolución mexicana– lo consideró con la creación del Partido Católico Nacional, el cual pudo haber sido uno de los partidos de masas más importantes de América Latina.

Ni las elecciones ni los partidos constituyen la ruta del cambio político en México. Antes de que otros grupos se planteen la vía armada o la intervención extranjera, tal vez sea necesario volver al tema del corporativismo y reescribir la trayectoria del sistema político mexicano. De no hacerlo, las élites priístas y las contraélites en proceso de priización mantendrán un faccionalismo que cada vez más desinstitucionaliza al país, lo empobrece, lo roba y asesina. Si no se valora el esfuerzo y la vida de aquellos que sí lucharon por la democracia, entonces, México se pierde y desaparece. El retorno de los priístas del PAN tampoco augura nada bueno. Y es que

los priístas siempre serán los mismos. Este es el verdadero riesgo si la ultraderecha llega al poder en México en las próximas elecciones presidenciales.

Anexos

Cuadro 5: Presidentes del CEN del PAN.

Presidentes del PAN	**Familia Política**
Manuel Gómez Morin	Gomezmorinista
Juan Gutiérrez Lascuráin	Gonzalezlunista
Alfonso Ituarte Servín	Gonzalezlunista
José González Torres	Gonzalezlunista
Adolfo Christlieb Ibarrola	Gonzalezlunista
Ignacio Limón Maurer	Gonzalezlunista
Manuel González Hinojosa	Gonzalezlunista
José Ángel Conchello Dávila	Gomezmorinista
Efraín González Morfín	Gonzalezlunista
Raúl González Schmal	Gonzalezlunista
Manuel González Hinojosa	Gonzalezlunista
Abel Vicencio Tovar	Gonzalezlunista
Pablo Emilio Madero Belden	Gomezmorinista
Luis H. Álvarez	Gomezmorinista
Carlos Castillo Peraza	Sociedades Católicas
Felipe Calderón Hinojosa	Gonzalezlunista
Luis Felipe Bravo Mena	Sociedades Católicas
Manuel Espino Barrientos	Sociedades Católicas
Germán Martínez Cáceres	Gonzalezlunista
César Nava Vázquez	Sociedades Católicas
Gustavo Madero	Sociedades Católicas
Cecilia Romero	Sociedades Católicas
Gustavo Madero	Sociedades Católicas
Ricardo Anaya	Sociedades Católicas

Fuente: Reynoso (2009) y Elaboración Propia

Cuadro 6: Candidatos a la Presidencia del PAN.

Candidato a la Presidencia de la República	**Familia Política**
Efraín González Luna	Gonzalezlunista
Luis H. Álvarez	Gomezmorinista
José González Torres	Gonzalezlunista
Efraín González Morfín	Gonzalezlunista
Pablo Emilio Madero	Gomezmorinista
Manuel J. Clouthier	Sociedades Católicas
Diego Fernández de Cevallos	Gonzalezlunista
Vicente Fox Quesada	Sociedades Católicas
Felipe Calderón Hinojosa	Gonzalezlunista
Josefina Vázquez Mota	Sociedades Católicas
Ricardo Anaya	Sociedades Católicas

Fuente: Elaboración Propia.

Bibliografía

ABREGO DÍAZ, Carlos (1994). *El PRI ante el cambio político en México*, Ed. Noriega. México.

ARRIOLA, Carlos (1994). *Ensayos sobre el PAN*, Ed. Miguel Ángel Porrúa. México.

ARRIOLA, Carlos (2008). *El miedo a gobernar*, La verdadera historia del PAN. Ed. Océano. México.

BARRANCO, Bernardo (2011). "Casa sobre la Roca. La nueva derecha pentecostal", Periódico La Jornada. México.

BARRIENTOS, Josúe Alexis (2004). "El pentecostalismo y el neopentecostalismo. Identidades confusas a partir de 1990 en Honduras", ponencia. Asociación de Profesores de la Historia de la Iglesia en Latinoamérica. El Salvador.

BARTRA, Roger (2009). *La fractura mexicana. Izquierda y derecha en la transición democrática*, Ed. Debate. México.

CAMACHO SOLÍS, Manuel (1974). "El Poder: Estado o Feudos Políticos", en revista Foro Internacional. El Colegio de México, Enero-Marzo.

CAMACHO SOLÍS, Manuel (1977). "Los Nudos Históricos del Sistema Político Mexicano", en revista Foro Internacional, El Colegio de México, Abril-Junio.

CAMACHO SOLÍS, Manuel (1995). *Cambio sin ruptura*. Ed. Alianza Editorial, México.

CAMPOS LÓPEZ, Xóchitl Patricia (2014). "Movimientos de la derecha religiosa mexicana", en Revista El Cotidiano N. 185. Universidad Autónoma Metropolitana. México.

CAMPOS LÓPEZ, Xóchitl Patricia y Velázquez Caballero, Diego Martín (2013). *La visión modernizadora de Manuel Gómez Morín*. Ed. Popocatépetl. México.

CAMPOS LÓPEZ, Xochitl Patricia y Velázquez Caballero, Diego Martín (2016) Sociología del PAN. Un panorama de sus familias políticas a principios del siglo XXI. Revista PROFMEX Webjournal Vol. 21 Núm. 7. (Mid Summer 2016) Estados Unidos.

CANSINO, César (2014). *México en ruinas. Los saldos del panismo en el poder*, Ed. BUAP-Juan Pablos. México.

DE MIGUEL, Amando (1975). *Sociología Política del Franquismo. Análisis de los Ministros del Régimen*, Ed. Euros. España.

DELGADO, Álvaro (2003). *El Yunque. La ultraderecha en el poder*. Ed. Plaza y Janes. México.

Editorial (2015) The Two Mexico`s. Periódico The Economist. 19 de Septiembre de 2015. Estados Unidos de Norteamérica.

KRAUZE, Enrique (2006). "López Obrador: el mesías tropical". Revista Letras Libres. N. 90. México.

GONZÁLEZ RUIZ, Edgar (2002). *Los Abascal. Conservadores a ultranza*, Ed. Grijalbo. México.

FONTAINE, Arturo (2002). "Tendencias hacia la globalización en Chile", en Huntington, Samuel y Berger, Peter, *Globalizaciones múltiples: la diversidad cultural en el mundo contemporáneo*, Ed. Paídos. España.

LINDAU, Juan D. (1993). *Los Tecnócratas y la Elite Gobernante en México*, Joaquín Mortiz, México.

MONTES, Rodolfo (2011. *La cruzada de Calderón*, Ed. Grijalbo. México.

MUÑOZ PATRACA, Víctor Manuel (2013). "El Partido Acción Nacional: tendencias oligárquicas e intentos de democratización", en Casanova Álvarez, Francisco y Corona Armenta, Gabriel (Coords.) *Democracia interna y tendencias oligárquicas en los partidos políticos de México: PAN, PRI y PRD*, Ed. Gernika. México.

ORTIZ GALLEGOS, Jorge Eugenio (2010. *La Mancha Azul. Del PAN al Neopan y al PRIoPAN*, Ed. Grijalbo. México.

PANEBIANCO, Angelo (1990). *Modelos de Partido*, Ed. Alianza. España.

PANI, Ericka (2002). *Para Mexicanizar el Segundo Imperio. El Imaginario político de los imperialistas*, Ed. Colmex. México.

PÉREZ FERNÁNDEZ DEL CASTILLO, Germán (2008. *Modernización y Desencanto. Los efectos de la modernización mexicana*, Ed. Miguel Ángel Porrúa. México.

RAMÍREZ, Carlos (2010). "PAN: En 2012 lucha de tribus". Columna *Indicador Político*. Periódico El Financiero. México

REVELES VÁZQUEZ, Francisco (2003). *El PAN en la oposición*, Ed. Gernika. México.

REVELES VÁZQUEZ, Francisco (2013). "La coalición dominante del Partido Acción Nacional como partido gobernante", en, Casanova Álvarez, Francisco y Corona Armenta, Gabriel (Coords.) *Democracia Interna y tendencias oligárquicas en los partidos políticos de México: PAN, PRI y PRD*. Ed. Gernika. México.

REVELES VÁZQUEZ, Francisco (Coord.) (2002). *Partido Acción Nacional: Los signos de la institucionalización*, Ed. Gernika-UNAM. México.

REVELES VÁZQUEZ, Francisco (Coord.) (2008). *El gobierno panista de Vicente Fox*, ed. UNAM. México

REYNOSO, Víctor (2007). *Rupturas en el vértice. El Partido Acción Nacional a través de sus escisiones históricas*, ed. Cepcom-Educación y Cultura. México.

REYNOSO, Víctor (2009). *El Partido Acción Nacional*. Colección "Para Entender". Ed. Nostra. México.

RIDING, Alan (1985). *Vecinos distantes*, Joaquín Mortíz-Planeta, México, 1985.

RIVA PALACIO, Raymundo (2011). "La roca de Calderón", en www.razon.com.mx, publicado el 25 de abril.

ROUSSEAU, Isabelle (2002). *Una Revolución Silenciosa. Élites gubernamentales y proyectos de modernización (1970-1995)*, Ed. Colmex. México.

ROUX, Rhina (2005). *El Príncipe Mexicano. Subalternidad, Historia y Estado*, Ed. Era. México.

RUIZ MASSIEU, José Francisco (1986). *¿Nueva clase política o nueva política?* Ed. Oceáno. México.

SALINAS DE GORTARI, Carlos (2000). *México: Un paso difícil a la modernidad*, Plaza y Janes, México.

SARTORI, Giovanni (1980). *Partidos y Sistemas de Partido*, Ed. Alianza. España.

SCHETTINO, Macario (2004). Paisajes del nuevo régimen. Ed. Grijalbo. Mexico.

SCHMIDT, Samuel y Velázquez Caballero, Diego Martín (2014). "La judeofobia mexicana. Raíces y consecuencias en la derecha política", en Revista El Cotidiano N. 185. Univesidad Autónoma Metropolitana. México

SHIRK, David A. (2005). *Mexico´s New Politics. The PAN and democratic change*, Ed. Rienner. Estados Unidos de Norteamérica.

SILVA HERZOG MÁRQUEZ, Jesús (2017). "Lamento por el PAN", columna del 11 de diciembre de 2017. Diario de San Luis. México.

TREFS, Matthias (2006). "Facción", en Nohlen, Dieter, *Diccionario de Ciencia Política* Ed. Porrúa-El Colegio de Veracruz. México.

URIBE, Mónica (2008). "La ultraderecha en México: el conservadurismo moderno", en Revista El Cotidiano N. 149. Universidad Autónoma Metropolitana. México.

VILLEGAS, Silvestre (1997). *El Liberalismo Moderado en México 1852-1864*, Ed. UNAM. México.

WOMACK, John(1989). *Zapata y la Revolución Mexicana*, Ed. Siglo XXI. México.

ZINCONE, Giovanna (1982). "Fracciones", en Bobbio, Norberto. *Diccionario de Política*. Ed. Siglo XXI. México.

La derecha mexicana en el siglo XX: Agonía, transformación y supervivencia se terminó de imprimir en el mes de noviembre del año 2017 en los talleres de Aarón Pluma Ramírez, 5 de Febrero 409-c Col. Obrera, Ciudad de México. El tiro consta de 1000 ejemplares más sobrantes para reposición. El cuidado de la edición estuvo a cargo de Montiel & Soriano Editores y se utilizó la tipografía Times New Roman.